کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
خطی
۱۷۱۱

بازدید شد
۱۳۸۱

کتابخانه مجلس شورای اسلامی (بهارستان)
۲۹۷۰/۱
دائره فیلم و فتوکپی

۲۹۰/۱

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
مؤسسهٔ ۱۳۰۲
نام کتاب اصل الاصیل
مؤلف ملا رجبعلی تبریزی
موضوع تألیف
شمارهٔ قفسه ۹۰۰ م
شمارهٔ دفتر ۲۶۰۵۲
۱۷۱۱

۱۷۱۱
ن-۱

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
خطی
۱۷۱۱

بازدید شد
۱۳۸۱

۲۹۰۱

۲۹۰/۱

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
نام کتاب اصل الاصیل
مؤلف ملا رجبعلی تبریزی
موضوع تألیف
شمارهٔ قفسه ۲۰۹۰م
مؤسسهٔ ۱۳۰۲
شمارهٔ دفتر ۲۶۰۵۲
۱۷۱۱

خطی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۷۱۱

۱۸۷۲

البداء هو الرجوع عن الحكم والندم عليه

النسخ عبارة عن خطاب شرعي دال على انتهاء حكم شرعي سابق مطلقا ولا يحكم العقل ان يكون حكم الله تعالى مقيدا الى وقت نزول ورفع ذلك غير البداء م ح

[illegible] القيوم
العالم القادر المحيط القاهر الغالب
الاول الآخر الظاهر الباطن
الخالق الرازق المصور الصانع
المعطي الجواد الفياض المنعم الكريم
الكبير المتعال المؤمن المهيمن
العزيز الجبار المتكبر الفاعل
تبارك وتعالى

وهو الواحد الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له
كفوا احد بديع السموات والارض وجاعل العقول والنفوس
موجد الكل ومنشئها ومبدعها وفاطرها لا شريك له
ولا وزير [illegible] وهو حي لا يموت لا شبيه له ولا نظير ولا ند له
ولا ظهير هو هو ولا هو الا هو له الصفات العليا والكمال الاتم الاعلى
والاسماء الحسنى تعالى شانه وتقدست اسمائه وجل جلاله
ولا اله غيره له الامر والخلق والسموات والارض وما فيهما وما بينهما
وهو المنزه عن العدد والحد والعمر والضعف والامكان والتركيب
والحلول والمحل والاعراض والجواهر ليس كمثله شيء كالاشياء ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة
في الارض ولا في السماء فالكل منه وبه وله واليه وهو فوق الكمال والكبر
من ان يوصف وبسيط الحقيقة من له فوق الجمال والكمال ما لا يتناهى
بما لا يتناهى لم يكن جاهلا على ما يقول ولا يندم ولا يرجع عن فعله
بل البداء الذي بلغ من اهل بيت العصمة والطهارة الينا وصفهم بكثرة الفوائد
للعقائد الحقة له معنى وتوضيح ولكل العقائد صلوات الله وسلامه عليهم الحقة غيرها حجج
مذكور في بعض الكتب وشرحت في بعض الحواشي من خاص

حکیم سنائی

آب در کوزه بچگان آبست
چون کمی در سبوها آبست
هست توحید مردم بیهوده
چون زنی چوب در یکی ره خود
بلکه عز از فضای جل جلال
نیست موجود نزد اهل کمال
هر که داند که خدا وجود
هست بیکتی اهل شهود
وحدت قاصر شهود ابست
معنی وحدت وجود ابست
حق بوجود ... بحر حق
غیر او نیست بود مطلق
یعنی را وجود کی باشد
[illegible] دو را [illegible] کی باشد

مثنوی

ایمان تعظیم مسجد و کنشت کنند
در صفای اهل دل جو کی کنند
آن مجازیست این حقیقت ای خران
سجده گاه جمله است آنجا خدا
مسجدی کان اندرون اولیاست
سجده گاه جمله است آنجا خداست

شیخ عطار

هم آنست و این ما شده ... نیست
از حق جمله هم ... جمله است
عدم موجود گردد و دین
و وجود از روی ... سر از ...

ساده گفته

یکی کامل در جهان [illegible]
عین دریا هر که شد پیدا [illegible]
ما همه دریا و دریا عین ما بوده ولی
ما ما در میان ما و دریا حایلست
ختم دریا بین کسی دارد که غرق [illegible]
در نقش موج چند هر که او دریا [illegible]

توحید که او فرموده عرفان
در منصب بی‌عشق ایمان [illegible]
هر کسی نیز ره قطره باوجود کی
حیران شده ام [illegible]

خلاصه گفتار

دارد ...
... ساده گفته ...
[illegible]

... قدر ... جمع ...
[illegible]
... ای ... زمان ...
[illegible]
... ایمان ...
[illegible]
... بالصدق
... اهل الدنیا ...
... لا ... و لا تصدق

کتابخانه مجلس شورای اسلامی (ایران) (۱۳۰۲)

كتابخانه [illegible]

رسالة موسومة بالاصل الاصيل للمولى الفاضل والعارف الكامل رجب التبريزي رحمة الله عليه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم وبعد فانا اردنا في هذه المقالة اولا ذكر الاصل المشهور من الحكماء وهو ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وذكر بعض الفروع المتفرعة عليه وهي اصول لفروع اخر وبيان ان اكثر المسائل الحكمية يمكن ان يتفرع عليه ثانيا ثم ذكر بعض الاصول واللوازم الحقة التي اعتمد عليها ارسطوطاليس وسائر القدماء على غاية الايجاز والاختصار وسمينا الاصل الاول بالاصل الاصيل لتحصيل التميز بينه وبين سائر الاصول عند الذكر وجعلتها تذكرة لنفسي ولمن اراد الله تعالى ان ينفع بها والله المعين وبه استعين

غاية غير ممكن البلوغ

الاصل الاول وهو الذي سميناه بالاصل الاصيل في بيان ان الواحد المحض البسيط من جميع الجهات لا يمكن ان يصدر عنه الا الواحد والتنبيه على ذلك المطلب لبداهته عند العقلاء يتوقف على

تمهيد

تمهيد وهو انا نعلم بالضرورة ان العلة بالنظر الى ذاتها وجوهرها يكون لها مناسبة وخصوصية بالنسبة الى معلولها وبالجملة يجب ان يكون في ذاتها معنى مناسب لصدور معلولها عنها بالضرورة وتلك المناسبة هي العلة المخصصة لصدور معلولها الخاص منها دون غيره من سائر المعلولات اذ لو لم يكن لذات العلة وجوهرها معنى مناسب بالنسبة الى معلولها مخصص لصدور هذا المعلول الخاص منها دون سائر المعلولات لم يكن صدور هذا المعلول الخاص منها اولى من صدور غير ذلك المعلول فيلزم الترجيح بلا مرجح من جانب العلة وهو ممتنع قطعا وهذه المناسبة الذاتية التي ذكرناها بمنزلة ملكة الصانع بالنظر الى مصنوعه فكما ان صورة مثلا بالنسبة الى الشعر فان هذه الملكة هي العلة المخصصة لصدور الشعر منه دون غيره من الصناعات واذا تمهد هذا فنقول ان الفاعل اذا كان له ذات وجهة واحدة تامة بالفعل مخصصة لصدور شيء منه دون ما عداه فاذا فرض انه يصدر منه شيء آخر وهو ب مثلا فلهذا الفاعل بالضرورة مناسبة ذاتية بالنسبة الى ب ايضا فهذه المناسبة اما ان يكون عين المناسبة الاولى وهو ممتنع بالضرورة لان الامر المناسب لشيء ما لا يمكن ان يكون بعينه مناسبا لمباين ذلك الشيء قطعا لان المناسبة المنسوبة الى احد المتباينين مباينة بالنسبة الى المباين الآخر والمباينة للشيء لا يمكن

ان يكون بعينها مناسبة لذلك الشي بالضرورة واما ان تكون بغير المناسبة الاولى فيلزم التركيب
في ذات الفاعل المذكور وقد فرضناه بسيطا محضا هف وبعبارة اخرى صدور ب
من فاعل لا يخ اما ان يكون بعين تلك المناسبة الذاتية التي يكون لهذا الفاعل بالنسبة الى الا
وهو مح لان المناسبة التي ينبغي ان يكون علة مخصصة لصدور ا لا يمكن ان يكون علة
لصدور غيره وهو ب والا لزم ان يكون ب هو ا بالضرورة وهو مح قطعا وهذا
كما انه لا يمكن ان يكون ملكة الشي مثلا علة لصدور غير الشي كالكتابة مثلا والا لزم ان
يكون الكتابة شعرا واما ان يكون صدور ب من فاعله بغير تلك المناسبة الذاتية المذكورة
فيلزم ان يكون الفاعل مركبا من المناسبتين بالذات وقد فرضناه بسيطا محضا
واحدا هف والحاصل ان مثل هذا بعينه كمثل الصانعين بالنسبة الى مصنوعاتهم كما
قلنا في التمهيد وكما انه لا يمكن ان يكون الكاتب مثلا من حيث انه كاتب علة لصدور
شعر غير الكتابة فكذلك العلة الواحدة من جهة انها واحدة لا يمكن ان يكون علة لصدور
غير ما يكون له خصوصية ذاتية بالنسبة اليه فافهم وتامل فان هذا مع وضوحه
بداهته دقيق جدا ولهذا يكون منكرا هذا الاصل اكثر من القائلين به ولذلك اثبات
هذا المطلب بيانات اخرى وتنبيهات شتى لكن هذا كاف لمن له قريحة الحكمة لا ينفعه التطويل

لا ينتفع من الكثير وهذا الاصل وكفى عظيم من الفلسفة واصل جليل من الحكمة يتفرع عليه فروع
كثيرة كل واحد منها ايضا اصل لفرع اخر وهو ايضا كذلك الى ان ينتهي الى المسائل الجزئية
ونحن نشير الى بعضها بعون الله تعالى فرع ويتفرع على ذلك الاصل الاصيل ان الواجب
الاول تعالى شانه لا يصدر عنه اولا الا الواحد وبيان هذا ظاهر لبساطته من جميع الجهات
وتنزهه عن التركيبات الذهنية والخارجية تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فرع اخر وعلم مما ذكرنا
ان الواجب تعالى شانه لا يمكن ان يتصف بهذا الوجود العام البديهي المحمول على الاشياء
لانه تعالى فاعل هذا الوجود فاعل الشي لا يمكن ان يكون قابلا له كما عرفت ويظهر من هذا فساد
قول المتاخرين وهو ان الوجود مشترك معنوي بين الواجب والممكن فتامل فرع اخر اذا
علمت ان بين العلة والمعلول مناسبة ذاتية وخصوصية جوهرية فنقطع وراء الشيخ من
الخصوصية العلية والمناسبة المعنوية واذا كان ذلك كذلك فالعلة اذا كانت شريفة
وجب ان تكون معلولها ايضا شريفا والا لم يكن الشريف شريفا وذلك لان العلة
اذا كانت شريفة وفرضنا ان معلولها خسيس فاي المناسبة الذاتية لما ولدي
شر وقعت الخصوصية الذاتية بينهما مع شرف ذات هذه وخساسة جوهر تلك
لان الشي الشريف هو ما يترتب عليه الاثار ويظهر منه امور شريفة والشي الخسيس هو ما يترتب

قوله لانه بسيط من جميع الجهات منزه عن التركيب [illegible]

عليه خلاف ذلك فاذا فرضنا الفاعل شريفا والمعلول المترتب عليه خسيسا فلا يكون شرف
الفاعل الا بحسب اللفظ فقط فالشريف المفروض شرافته لا يكون شريفا لخساسة فعله وعدم
شرافة اثره ولا نعني بالشريف الخسيس الا هذا فقط وعلم من هذا انه كلما كانت العلة شريفة يكون
معلولها ايضا شريفا لا في مرتبتها بل يكون انقص منها لان العلة يجب ان يكون اشرف (بل م)
من المعلول بالضرورة ولما كان الواحد الاول تعالى شانه في غاية القصوى من الكمال والشرف
بل هو عين الشرف ومحض الكمال يكون معلوله اشرف المعلولات ولهذا صار اول
ما خلق العقل كما نطق به لسان الشارع صلى الله عليه وآله ثم تترتب المعلولات عليه واحدا (الله م)
بعد واحد وتنزل بحسب الشرافة الى ان ينتهي الى المعلول الاخير الانقص في الشرافة مما هو فوقه
جميعا ومن هذا البيان يحصل الاستغناء عن قاعدة الامكان الاشرف المشهورة بين
الحكماء الراجع حاصلها الى ما ذكرنا وهو ان الاشياء يلزم ذاته تعالى الاشرف فالاشرف الى
ان ينتهي الى الاخس وتلك القاعدة ايضا قاعدة حسنة من القدماء الا انا استغنينا عنها ببيان
هذا المطلب فرع يتفرع على هذا الفرع ينبغي ان يعلم ان الواجب تعالى شانه والعقول (كما م)
والنفوس الفاعلة كلها غاية فعلها عين فعلها اعني لا يكون لافعالها غاية اخرى تترتب عليها
اصلا بل المقصد الاول في افعالها هو تلك الافعال بعينها ثم تترتب الغايات على تلك

الافعال

الافعال ثانيا وبالعرض وهذه المسئلة مشهورة بين الحكماء واتفقوا على ان افعال
هذه الفواعل المقدسة لا يكون لغاية وغرض بالذات بل بالعرض سواء كان
الغرض عائدا الى ذواتهم الشريفة او غير عائد الى ذواتهم وقد ورد في الحديث ايضا
ان الله تعالى ابدع الاشياء كلها لا لعلة وبيان ذلك انه اذا ثبت ان الاشياء كلها
يلزم ذاته تعالى الاشرف فالاشرف على النحو الذي بيناه الى ان ينتهي الى الاخس وجب
ان لا يكون لافعاله غاية بالذات بل بالعرض لان فعل العقل الاول مثلا وجود العقل
الثاني ان كان لاجل غاية فيجب ان يكون هذه الغاية موخرة في الوجود عن العقل
الثاني لان وجود الغاية بحسب الخارج موخرة عن وجود ذي الغاية وكل ما هو موخر
عن العقل الثاني فهو اخس منه على ما ذكرنا فيجب ان يوجد الشريف لاجل الخسيس وهو ممتنع عقلا (الخسيس)
لان الغاية يجب ان يكون اشرف من ذي الغاية قطعا فيجب ان لا يكون لافعالهم
غاية بالذات لذواتهم في هذه الافعال بل بالعرض قال ارسطوطاليس في اثولوجيا
في [illegible] الافعال بهذه العلل الشريفة يكون ما هو ولم هو شيئا واحدا وذلك مثلها
يقول فلان يفعل الخرفي ينبغي للحد ان يقول لم يفعل الخز لانه يفعل الخز لكونه
خيرا فاذا امكن في افعال ان يكون لم هو عين ما هو فهم اولى بذلك لانهم جميعا

لا يفعلون الا الخير قطعى فافهم فانه لطيف جدا وهذا الاساس ان يصدر عنهم افعال محكمة متقنة
تترتب عليها غايات بالعرض لانهم خير محض لا يفعلون الا الخير ولا غاية لهم بالعرض غايات
كثيرة مملوءة من الحكم والمصالح يتحير فيها عقول العقلاء بحيث لا يقدرون على احصاء فعل من فعل
هذه الافعال كما يظهر على المتفكرين في مصنوعات الصانع القديم الحكيم عز شانه ولنا في
اثبات هذا المدعى ايضا بيانات كثيرة ولكن ما اوردناه كاف في هذا الباب فرع آخر تحقيقي
ايضا على ما تقرر في الاصل الاصيل انه كما لا يمكن ان يصدر من العلة الواحدة الا المع الواحد
كذلك لا يمكن ان يكون للمع الواحد ايضا الا علة واحدة سواء كانت وحدة المع جنسيا او
نوعيا او شخصيا وذلك لانه اذا وجب ان يكون للعلة بالذات مناسبة ما بالذات بالنسبة
للمعلول لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح كما عرفت كذلك وجب ان يكون للمع ايضا مناسبة ما
بالنسبة الى فاعله لانه لو لم يكن له تلك المناسبة بالنسبة الى فاعله المخصوص فصدوره من ذلك الفاعل
ليس باولى من سائر الفواعل فيلزم الترجيح بلا مرجح فاذا فرضنا علتين لمع واحد فلهذا المع
حيث كان او نوعا او شخصا خصوصيته ومناسبة ذاتية بالنسبة اليهما فح اما ان يكون
لخصوصيته المرتبطة باحديهما عين الخصوصية المرتبطة بالاخرى او غير تلك الخصوصية والاول
مح لان الشيء الواحد لا يمكن ان يكون مناسبا بالذات للمتباينين بالضرورة كما مر سابقا والثاني

الصوح لا يلزم ان لا يكون المع واحدا محضا وقد فرضناه كذلك هف فلا يمكن و
هذا البيان قريب من البيان المذكور اولا في اثبات الاصل الاصيل بل هو هو
بعينه والفرق بينهما ان في البيان الاول يلزم الكثرة والخلف في جانب العلة وهنا
في جانب المع فافهم وللمتاخرين في هذه المسئلة ابحاث كثيرة فانهم لا يجوزون توارد
العلتين المستقلتين على المع الشخصي واما اذا كان المع نوعا او جنسا فهم يجوزون
لذلك والحق معهم لانهم لا يعلمون كيفية صدور الشيء عن الشيء فوقعوا في هذا القول
وذهبوا الى ان الحقيقة الواحدة انها يمكن ان يصدر كل واحد من اشخاصها من علة اخرى
وقد مر جواب ذلك ولو بينا كيفية صدور الشيء عن الشيء بيانا شافيا يظهر فساد هذا الراى
ظهورا بينا وان كان قد ظهر مما ذكرنا لكن غرضنا في هذه المقالة ليس الا اشتغال بهذه
الامور كثيرا بل في بعض المسائل الضرورية نتعرض الاختلاف لتحصيل الاطلاع
على مواضع الغلط فرع اعلم ان هذا الفرع المذكور ايضا اصل عظيم يتفرع عليه
فروع كثيرة شريفة وانا نشير الى بعضها على سبيل الاجمال لتحصيل الاطلاع على ذلك
وهو ان العقول كلها والنفوس السماوية وهيولاها بل صورها الجسمية ايضا يجب ان
يكون جنسها القريب ان كان هناك ونوعها منحصرا في الشخص لو كان مشاركة

في الجنس ادنى النوع لزم ان يكون ذلك الجنس المشترك فيه مثلا معلولا لعلة اخرى غير
لعلل كثيرة تكون كل واحدة من الاشياء المذكورة معلولة لها على ما مر كما بين في موضعه و
قد ابطلنا ذلك كما عرفت والمتأخرون ايضا قايلون بان العقول والنفوس
السماوية وهيولاها نوعها منحصر في الفرد ولكنهم لم يقروا باحدية الجنس القريب
ايضا ولم يعترفوا باختلاف انواع الجنسية لا فلك ولا جنسه القريب احد وهذه
مسئلة غريبة تتفرع على هذا الاصل وعلى اصل آخر ايضا غير المذكور ولعل الكلام يجر الى
ذكر هذا الاصل ايضا ان شاء الله تعالى وقد صرح بهذه المسئلة بعض مفسري كلام ارسطوطاليس
ايضا وسبب عدم اعتراف المتأخرين بهذه المسئلة هو عدم تفطنهم بهذا الاصل
المذكور وهو امتناع صدور الكثير عن الواحد كما قلنا من علل متعددة متباينة فتوقفوا
في هذا القول وقالوا اما قالوا فان قلت اذا لم يكن العقول والنفوس وساير الاشياء
المذكورة مشتركة في الجنس القريب والنوع بناء على هذا الدليل المذكور فليس لكك

فلم يكن مشتركة في الجنس البعيد ايضا وهو الجوهر بعين الدليل م

وسره ظاهر على من تفكر في الاصول المذكورة في هذه المقالة واطلع على فروعها على
ما ينبغي ومن لم يطلع على حقيقتها لم ينفعه المقال فافهم فانه [illegible] لا سبيل الى ذلك
فرع آخر ومما يتفرع ايضا على الاصل الاصيل انه لا يمكن ان يكون امران متساويان في

مرتبة

مرتبة الوجود اذ لا يمكن استنادهما الا الى علة واحدة لامتناع صدور الكثير عن الواحد
ويجب ايضا ان يكون للمعلولين المذكورين علتان اخريان على النحو المذكور وهكذا الى
ان ينتهي الامر الى الواجب الواحد اولا فتم وعند ذلك يلزم احد الامرين اما التكثر في
ذاته تعالى واما صدور اثنين عنه وكلاهما محالان وهذا الفرع ايضا اصل لمسائل كثيرة
فلا تغفل منه وفرع آخر يتفرع على ما قدمنا سابقا ينبغي ان يعلم ان العرض العام المذكور
في الكتب المنطقية يكون مستندا الى الجنس ابدا وبالجملة كل محمول عرضي يحمل على نوعين
مختلفين مع قطع النظر عن جميع ما عداهما فانه مستند الى جنسهما المشترك فيه بينهما

من غير الواجب ايضا تعالى
حده اي يكونان في مرتبة
واحدة من الوجود ويجب ان لا يكون
احدهما متقدما على الآخر
لا بالزمان ولا بالذات
وذلك لان وجود هذين
الامرين على النحو المذكور
يستدعي ان يكون لهما
علتان متساويتان في
مرتبة الوجود م م

والبرهان على ذلك ان الماشي مثلا الذي هو عرض عام بالنسبة الى الانسان لا يخلو اما

والفرس م

ان يكون مستندا الى فصل الانسان او الى فصل الفرس وكلاهما غير جائز لانه اذا
كان مستندا الى فصل احدهما بخصوصه لا يمكن ان يوجد للآخر لعدم وجود ذلك الفصل
المخصوص في الآخر وهو ظاهر واما ان يكون مستندا الى كليهما معا فهو اشنع لهذا
ولذلك ايضا وهذا اوضح لانه مستلزم لان يكون للمعلول الواحد علتان مستقلتان وهو
محال كما عرفت فتعين ان يكون هذا المشترك العام العرضي مستندا الى المشترك الذاتي لهذين
النوعين وهو الجنس لعدم احتمال آخر فاذا قطعنا النظر عن جميع ما عداهما وذلك

ما اوردنا بيانه فانهم والمتأخرين في تزييف هذا الاصل وسائر ما ذكرنا في هذه المقامات فصلت
كثيرة مواضعه لما انهم اخذ الآراء المبتدعة ولئن شغفت بايرادها ودفعها لطال الكلام
جدا والغرض اني لم اكن ممن لم يخطر ببالهم ما خطر ببالهم ولقد كنت انا ايضا مثلهم في هذا
الباب بل اشد قوة منهم واضل سبيلا ثم رجعت عن طريقتهم الى الموصلة الى
الحق لما هذا المسلك بعون الله تعالى جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وهذا
الفرع المذكور ايضا اصل عظيم بمنزلة بذر كبير ورد به عطشان الحكمة والمعرفة ويحل به شكوك
وشبه كثيرة منها الشبهة المشهورة من ابن الكمونة الواردة على برهان التوحيد الذي
اخترعه القدماء فهو برهان قاطع حسن وظني انه اتم البراهين المذكورة في هذا المطلب
المهم الا ان المتأخرين لا يعتقدون كذلك لظن اكثرهم ان هذه الشبهة لا يرتفع بهذا البرهان
بل عن اكثر البراهين المذكورة في هذا المطلب لورود هذه الشبهة على اكثرها في بادي النظر
فلا بد من ذكر البرهان المذكور والشبهة المذكورة ليتضح حقيقة الحال ويظهر صحة المقال اما
البرهان المذكور فهو انه اذا فرضنا واجبين مثلا فكان لهما بالذات امر مشترك هو
وجوب الوجود ضرورة كونهما واجبين وامر آخر مخصوص بكل منهما به يمتاز احدهما
عن الآخر فيلزم التركيب فيهما قطعا واما الشبهة المذكورة الموردة حيلة فهي انه

لم

لم لا يجوز ان يكون وجوب الوجود امرا عرضيا لهما ويمتاز كل واحد منهما عن
الآخر بنفس ذاته فلا يلزم التركيب قطعا وقد اضطربت الفضلاء في حل هذه
الشبهة حتى ان بعضهم شتم ابن كمونة لاجل ايراد هذه الشبهة لظنه انها ممتنعة الجواب
لكن جوابها على ما اصلنا ظاهر وذلك لانه اذا عرفت ان المحمول العرضي [illegible]
الى الجنس فاذا كان وجوب الوجود امرا عرضيا لهما فلا بد من ان يكون مستندا
الى الجنس ولكل جنس فصل بالضرورة فيلزم التركيب المذكور في البرهان وهو ممتنع
ويمكن ان يجاب عن هذه الشبهة على وجه آخر غير ما ذكرنا على طريق التحقيق والبرهان
لا على طريقة ذوقية حدسية وهو انه اذا كان وجوب الوجود امرا عرضيا لم يكن الواجب
واجبا بالذات لعرضية وجوب وجوده وقد فرضنا واجبا بالذات هف تامل فيه
علقا عن الانصاف لا على طريق الخلاف وعلى هذا يندفع هذا الاشكال وسائر الاشكالات
التي وقعت من جهة هذه الشبهة على احسن طريق واسهل وجوه فلا يخفى فرع آخر وهو متفرع
ايضا على الاصل الاصيل هو اثبات الهيولى وبيان ذلك انه اذا كان الجسم بما هو جسم واحدا
بسيطا لا يمكن ان يلزمه امران لكن الجسم بما هو جسم [illegible] يلزمه امران احدهما قوة فعل الابعاد
الثلثة التي لا تنفك عن الجسم ابدا والآخر قوة قبولها والشيء الواحد لا يلزمه امران فللجسم [illegible] [illegible]

لا يكون بسيطا محضا بل مركبا من امرين احدهما الهيولى القابلة للصورة وثانيهما الصورة
الجسمية المستلزمة للابعاد الثلثة وهذا ظاهر غير خفي على من تقرر عنده الاصل المذكور
وبذلك ثبت وجود الهيولى على احسن الوجوه بدون ارتكاب ابطال النقطة ولم تر
ارتكبها المتاخرون في اثبات هذا المدعى فانهم ارتكبوا امورا خارجة عن اصول الحكمة كما ان
اكثرهم جعلوا الاتصال ذاتيا للجسم مع انه فصل للكم بما هو كم باتفاق الحكماء فان اتصف
الجسم بالاتصال فذلك بالعرض لا بالذات قطعا والاتصال الذي لازم للجسم هو ان يكون بعد
بحيث يمكن ان يفرض فيه حدود مشتركة وهذا المعنى من الاتصال لا ينفك عن الجسم حين
الانفصال ايضا والحاصل ان هذا المعنى من الاتصال يستلزم ان لا يكون الجسم مركبا من
الاجزاء التي لا تتجزى وهذا لازم له ابدا ولا يفارقه عند الانفصال ايضا فتامل فيه فانه اصل
عظيم والمتاخرون قد غلطوا فيه كما لا يخفى على الناظرين في كتبهم فلو اوردنا جميع ما
ارتكبوه في اثبات الهيولى من الامور التي تخرج عن الحكمة لطال الكلام وفي هذا الكفاية لاثبات
المرام وهذا الفرع يعني وجود الهيولى اصل عظيم لاستخراج مسائل كثيرة ونحن نذكر لك
بعضها على سبيل الاجمال كما هو دابنا في هذه المقالة فرع يتفرع على ما ذكرنا من ان الاتصال
الذي لازم للجسم اذا عرفت ان الاتصال الذي لازم للجسم لا يفارقه ابدا حتى في حين الانفصال

اتضح

اتضح لك ظهور فساد قول المتاخرين في اثبات الهيولى ايضا وهو ان الاتصال لما كان
لازما للجسم فاذا طرأ الانفصال عليه وجب ان ينعدم الجسم بالمرة اذا لم يكن فيه امر آخر
باق حين الاتصال والانفصال وهو الهيولى لان عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم وهذا
القول منهم مع استلزامه ابطال الاصل كما عرفت خلاف للبديهة ايضا لانا نعلم بالضرورة ان
الجسم الواحد المنقوش بنقوش كثيرة والوان مختلفة اذا طرأ عليه الانفصال لا ينعدم
اصلا لان عدمه يستلزم انعدام هذه النقوش والالوان جميعا ووجودها ثانيا فالحكم بالعدم
والاقرار بهذا مكابرة صريحة للبديهة واذا لم يكن امثال هذه الامور بديهية لنا فلا يمكن ان يوجد بديهي
اصلا فان انعدام الصورة الجسمية وهذه الاعراض جميعا ووجودها ثانيا فالحكم بالعدم بدون
امتيازها بل بدون مغايرة صريحة ظاهرة قول لا يمكن التلفظ به فضلا عن ان يصدقه العقل
ويعتقده العقلاء والعجب منهم كل العجب مع انهم على ظنهم يثقبون حبة خردل لحدة ثقب
اذهانهم لا يتحاشون من هذا القول الشنيع الذي لا ينبغي ان يعتقده الاطفال ايضا كما لا
يخفى وسبب الوقوع في هذا القول امران احدهما عدم التفرقة بين الاتصال الذي لازم
للجسم والاتصال الذي ليس بلازم للجسم وهو اتصال الاجزاء وقد عرفت ان الاتصال
الذي لازم للجسم لا يفارقه حين انفصال اجزاء الجسم ايضا حتى يلزم ما ذكروه والآخر عدم التميز

بين معاني الوحدة وذلك لانهم لما راوا الجسم عند الانفصال انه ينعدم وحدته الاتصالية
التي تكون للاجزاء فزعموا انه ينعدم وحدته الشخصية التي اذا فرضنا انعدامها انعدم الجسم
ايضا البتة لكن هذا ليس كذلك لان الوحدة الشخصية باقية وذلك من الجسم لا ينعدم قطعا
ما دام مادته المتشخصة باقية وذلك لان تشخص الصور المادية يكون بالمادة كما بين
في موضعه وسنبين ايضا في ضمن وصل تال لهذا الفرع فما دام تلك المادة المتشخصة باقية فتلك
الصور المتشخصة ايضا باقية جزما من غير خلاف وهذا ايضا احد الامور التي ذكرنا انهم ارتكبوا
في اثبات الهيولى فلا تغفل وصل مرتبط بما ذكرنا من بقاء الصورة الجسمية لا يخفى عليك
ان الواحد من حيث انه واحد لا يتكثر من ذاته لان التكثر هو التعدد والواحد بما هو واحد
لا يمكن ان يتعدد من ذاته بدون انضمام امر آخر معه وهو ظاهر بالبديهة سواء كانت وحدة
هذا الواحد جنسية او نوعية او شخصية فالجنس الواحد يتكثر بالفصول سواء كانت مادية او مجردة
الا ان الحقائق المجردة فصولها ايضا مجردة والمادية فصولها ايضا مادية والنوع الواحد
ان كان مجردا فيكون نوعه منحصرا في الفرد واما اذا كان ماديا ولا يكون نوعه منحصرا في
الفرد فتكثرها بحسب الاشخاص يكون بسبب اختلاف استعدادات المادة وبيان
ذلك هو ان النوع بما هو نوع واحد شيء واحد لا يمكن ان يتكثر من ذاته كما مر بل يجب ان يكون

تكثره

تكثره بسبب امر خارج فذلك الامر الخارج اما ان يكون فاعلا او قابلا اي مادة او
امورا حالة فيها اي الاعراض اللاحقة لها او امرا آخر غيرها لا سبيل الى الفاعل لانه واحد
اذ الكلي الواحد لا يمكن ان يكون مستندا الا الى علة واحدة كما عرفته سابقا والواحد
لا يصدر عنه الا الواحد فيلزم ان يكون هذا النوع منحصرا في الشخص وعدم
تكثره بحسب الاشخاص هف ولا سبيل ايضا الى الامور الحالة فيها لان هذه الامور
بما هو وجودها عين وجود محلها وتعينه بالضرورة لوجوب تقدم تعين المحل ووجوده على
الحال وكل ما قبل وجوده وتعينه وفي سبب وجوده وتعينه فلا يمكن ان
يكون تشخصه وتكثره مستندا الى هذه الامور الحالة فيه كما لا يخفى ولا سبيل
الى ايضا الى هذا الامر الآخر الذي قلنا لان الامر الذي لا يكون محلا للشيء ولا حالا
فيه ولا علة له لا يكون له تعلق بهذا الشيء اصلا فكيف يمكن ان يكون له مدخلية في تشخصه
وتكثره لانه غير متعلق به من جميع الوجوه التي يمكن ان يتعلق الشيء بالشيء كما لا يخفى
على من له قريحة سليمة وان سلمنا ذلك لكن نسبة امثال هذه الامور يكون متساوية
بالنسبة الى هذا الشيء وغيره من الطبائع النوعية فتشخص بعض اشخاص هذا النوع
بها دون بعض غيره من سائر الانواع ترجيح بلا مرجح وهو محال فلا يبقى من الاحتمالات

المذكورة الا المادة فثبت ان تكثر انواع المادية وتشخصها لا يكون الا بسبب المادة
ولذلك يكون الانواع المجردة من المادة كلها منحصرة في الفرد لفقدان المادة
التي هي علة تكثر افراد النوع الواحد وذلك ما اردنا بيانه وهو ان تشخص الصور
المادية وتكثرها يكون بالمادة فما دام المادة باقية فصورتها ايضا باقية لا محالة فتذكر و
اما التشخص الواحد فيمكن ايضا ان يتصور تكثره بسبب امور شتى كما لا يخفى على المهرة في الحكمة
الحقة والمعرفة الحقيقية وهذا المختصر ليس موضع ذكرها فلا تغفل عن هذا التحقيق فانه اصل
عظيم الفائدة جليل المآثرة بحيث لا يمكن بيانها ... ولا ينبغي ايضا ذكرها لشرافته وجلالته
فافهم فتامل فانه هو الواهب المطلق والمفيض بحق وصل آخر اعلم ان البيان الذي
في اثبات بقاء الصور الجسمية حين الانفصال هو ان علتها ثابتة غير متغيرة اصلا وبيان
ذلك ان وجودها مقدم على الصورة النوعية المتممة للجسم التي تتقدم بالذات على الحركة
لان الجسم لا يحصل له الحركة الا بعد كونه تاما وبعد تحقق وجود الحركة يتحقق وجود التغير
فوجود الصورة الجسمية مقدم على وجود المتغيرات بمرتبتين اذ لا يمكن وجود المتغير في هذه
المرتبة اصلا فهي بالضرورة ثابتة وعلتها ايضا بطريق الاولى وهو في البداهة النظر اما عقل
او نفس فكيف يمكن ان يتصور انعدامها حين الانفصال ولو انفصلت انفصالات
غير

غير متناهية فهي مع بقاء علتها والا لزم تخلف المعلول عن العلة التامة وهو باطل قطعا ثم اعلم ان
من هذا البيان بعينه يظهر فساد الراي المشهور من اكثر المتصوفة وهو تجدد الامثال و
هو عندهم عبارة عن عدم بقاء الموجودات في آنين وهم يقولون ان الموجودات كلها
تنعدم دائما في كل آن وتتجدد امثالها في آن آخر بعده وهكذا الى غير النهاية وبيان
فساد ذلك ان العقل الاول مثلا اذا انعدم يلزم احد امرين محذورين اما تخلفه
عن علته التامة وهو الواجب كما هو شانه واما عدم علته ايضا وهو الواجب تعالى
ايضا وكلاهما محال لان بالضرورة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فلا بطلان تجدد
الامثال طرق اخر كثيرة لكن ليس ههنا موضع ذكرها فافهم وتامل فان هذا البيان
اصل عظيم النفع جليل القدر كثير الفائدة كما لا يخفى فيه يتفرع على هذا الفرع
امر على اثبات الهيولى اذا ثبت ان الجسم مركب من الهيولى والصورة ظهر لنا ان في
الجسم شيئا قابلا لشيء آخر وذلك الشيء قد يحصل للجسم بعد ما لم يكن موجودا فيه و
لا يمكن ذلك الا بالحركة على النحو الذي يشمل الكون والفساد ايضا فثبت وجود الهيولى
في الجسم ان الجسم قابل للحركة ولما انتهى الكلام الى ذكر الحركة فوجب ان نتكلم فيها لانها
مسئلة ضرورية نافعة جدا وقد زلت فيها اقدام الافهام اعلم ان الحركة على الراي

(دفعيا ل)
نحو كيفية تغير بعض المشوات فان التغير على ضربين احدهما ما يكون دفعة كما يكون
في الكون والفساد والآخر ما يكون على سبيل التدريج وهو الحركة وحدها كما ع ارسطو
طاليس هو ان الحركة كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة وشرح هذا الحد على ما
فهمنا هو ان المتحرك له كمالان احدهما هو ما ينتهي اليه الحركة وهو ما اليه الحركة كالمكان
الخاص الذي يصير اليه الحركة اذا كانت الحركة مكانية مثلا وثانيهما وهو نفس الحركة وهو
متقدم على الكمال الذي ذكرنا اولا فالحركة اذن كمال اول لما بالقوة وهو للمتحرك فان
اول ما يحصل للمتحرك من الكمالين هو الحركة ثم ما اليه الحركة واما فائدة قيد من حيث هو
بالقوة فهو ان موضوع الحركة اذا اخذ لا من جهة انه بالقوة بل من جهة انه بالفعل
لم يثبت له الحركة اصلا فان الحركة تعرض للشيء اذا كان له قوة واما اذا ارتفع القوة — اذا م
عن الشيء كالعقل مثلا فلا يعرض له الحركة قطعا وكالجسم ايضا مثل اذا فرضناه حاصلا
كاملا من جميع جهاته بحيث لا يتصور فيه قوة اصلا لا في المكان ولا في الصورة
ولا في غيرها من الامور الممكنة اللحوق للجسم فانه ح لا يمكن ان يعرض له الحركة (بالضرورة)
ولهذا القيد ايضا فائدة اخرى يخرج بها الكون والفساد وهو ان ما اليه الحركة
كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة بالنسبة الى ما اليه الحركة فان اولية هذا الكمال

الذي

الذي هو الحركة يكون بالنظر الى ما هو بالقوة الى الكمال الثاني فهو ما اليه الحركة فانه
اذا لم يكن هذا الكمال الثاني بل يكون كمالا واحدا كما يكون في الكون والفساد
لم يكن الحركة كمالا اولا قطعا فافهم هذا ما فهمنا من هذا الحد وقد فهم الاكثرون على نحو
آخر وحاصل ما يقولون انه انما اشترط قيد من حيث هو بالقوة في الحد لان (القوة)
فصل الحركة فيكون دائما للمتحرك شيء ما بالقوة وعلى هذا يلزم ان يكون الحركة تدريجية
الوجود وهو فاسد كما تحرر بعد هذا الكلام بلا فصل فلا تغفل وايضا يلزم ان
يكون الحركة الواحدة دائما شيء ما بالفعل وشيء ما بالقوة فلم يكن اتصال (الموجود)
بالمعدوم بالضرورة وجب ان يكون للفعل والقوة اما موضوع واحد فيلزم الوهم
الاسمين للواحد البسيط او موضوعان موضوع للفعل وموضوع للقوة فيلزم
ان يكون للحركة اربعة اجزاء واستحالة هذه كلها ظاهرة كما لا يخفى ثم اعلم ان الحركة
على الحركة التدريج ولا يمكن ان يكون تدريجية الوجود كما زعم المتأخرون ولا يكون — نفس م
ايضا متدرجة في شيء اما انه لا يكون تدريجية الوجود فلانها اذا كانت كذلك لزم
ان يكون الحركة نفس ما اليه الحركة فان ما اليه الحركة هو الذي يحصل وجوده للمتحرك
على سبيل التدريج الذي هو نفس الحركة فاذا فرضنا الحركة ايضا كذلك لزم ان يعينها اليه (الحركة) — يكون م

هف لا يمكن فانه قد بين الفرق بين الحركة وما منه الحركة وغير ذلك من الامور اللازمة
للتحرك كما هو مذكور في كتاب السماع مفصلا وبعبارة اخرى اذا حصل وجود الحركة
على سبيل التدريج لزم ان يكون للحركة حركة اخرى لان التدريج عين الحركة كما عرفت
ونقل الكلام على هذه الحركة فان كانت هي ايضا تدريجية الوجود يلزم ان يكون
لها ايضا حركة اخرى وهكذا الا ان ينتهي ح فيجب ان يكون الحركة دفعية الوجود
وهو المقصود واما انه لا يمكن ان يكون الحركة متدرجة ايضا في شيء ما فلانه يجب بالحركة
يكون الشيء متدرجا متغيرا في شيء آخر كالجسم مثلا فانه بسبب الحركة متدرجا متغيرا اي
متحركا في المكان فاذا فرضنا الحركة متدرجة في شيء لزم ان يكون الحركة متحركة اي حركة
هف وسبب هذا الغلط عدم تميزهم بين مبداء الاشتقاق والمشتق فجعلوا المبدأ
مشتقا ولا يمكن ذلك لان مبداء الاشتقاق لا يصير مشتقا من نفسه ابدا كما ان المشتق ايضا
لا يمكن ان يكون مبداء الاشتقاق نفسه وبطلان الكلام في الحركة من غير ارادة
ت فيجب ان نضيف عليها ايضا بيان امتناع الحركة في الجوهر فانه ايضا مسئلة
ضرورية نافعة جدا وقد ذهب اليها طائفة من الفضلاء مع ظهورها في الاستحالة
وبيان ذلك انه اذا فرضنا شيئا يتحرك في ذاته وجوهره من مبداء معين الى منتهى

خاص

خاص لوجوب هذين الامرين في الحركات المتناهية فلابد المتحرك في منتهى الحركة
من انه هو ما كان في مبداء الحركة بالشخص او غيره فان كان في المنتهى هو ما كان
في المبداء بالشخص فلم يتحرك اصلا بل كان ساكنا وقد فرضناه متحركا هف وان
كان في المنتهى غير ما كان في المبداء بالشخص فلم يتحقق الحركة ايضا لان بقاء المتحرك
بالشخص واجب في كل حركة كما بين في موضعه هف ايضا وعلى نحو آخر اظهر منه
واكثر استحالة مما ذكرنا وهو انه اذا فرضنا شيئا متحركا في ذاته وجوهره يجب ان يكون ذاته
وجوهره غير ذاته وجوهره حتى يمكن ان يتحرك مع المتحرك فيه لان ما فيه الحركة يجب ان يكون
غير المتحرك كما بين في موضعه ويلزم ايضا ان يكون المتحرك باقيا بالشخص وغيره في
ايضا ابتداءه فلوجوب بقاء المتحرك بالشخص في كل حركة كما عرفت واما عدم
بقائه فلانه يتحرك في ذاته وجوهره فلا يكون ذاته حاصلا بالوجود ويلزم ايضا
ان يكون عاريا من ذاته ويخرج من ذاته ويتحرك في ذاته وينتهي الى ذاته ومع ذلك
يجب ان يكون غير خارج من ذاته لوجوب بقاء المتحرك بالشخص واستحالة هذه اظهر
من الشمس في رابعة النهار ولا يمكن تصورها في الذهن ولا ينبغي ان يتفوه بها فضلا عن
الاعتقاد بها كما لا يخفى فافهم وتامل جدا فانه من اللطائف التي ذكرناها في رسائل غير

غيره لا يوجد مثلها في كتبهم المعتبرة ايضا فرع آخر ويعلم مما ذكرنا سابقا ان لكل متحرك محركا
غيره وذلك لان المتحرك من حيث هو متحرك شيء واحد قابل للحركة له قوة قبول الحركة ولا يمكن
ان يكون له قوة فعل الحركة ايضا لان الشيء الواحد لا يمكن ان يلزمه امران كما عرفته مرارا
فللمتحرك محرك غيره وله ايضا محرك آخر اذا كان متحركا وهكذا الا ان ينتهي الامر الى
محرك غير متحرك والحاصل انه اذا ثبت الحركة ثبت المحرك وينتهي ذلك الى اثبات المبدأ
الواجب تعالى شانه وينبغي ... الحركة وجود الزمان وما يتعلق ببعض المسائل الطبيعية
كما هو مذكور مشروحا في كتاب السماع الطبيعي وكل ذلك موقوف على اثبات الهيولى وهو
متفرع على الاصل الاصيل فقد علم من هذا ومما ذكرنا سابقا من الفروع المتفرعة على هذا
الاصل ان اكثر المسائل الحكمية يمكن ان يتفرع عليه فذلك معنى ما ادعيناه اولا ان
هذا الاصل مع انا ما ذكرنا جميع الفروع التي يمكن ان يتفرع عليه مفصلا بل ذكرنا بعضها
للتحقيق فلك في استخراج مسائل اخرى غير ما ذكرنا تامل فانه هو الملهم للصواب. دستور ام

اصل

آخر ينبغي ان يعلم ان الموجود بما هو موجود ينقسم اولا بحسب بادي الراي وظاهر النظر
الى قسمين احدهما واجب الوجود تعالى شانه والآخر ممكن الوجود ثم ممكن الوجود ينقسم
ثانيا الى الجوهر والعرض والجوهر ينقسم الى الاجناس ثم الى الانواع المندرجة تحت تلك الاجناس

وبيان ذلك ان معنى قول الاصل ان ... لا ... وجود موجود بالضرورة فذلك الموجود اما ان يكون واجبا او ممكنا
لكن لا يمكن ان يكون واجبا لان معنى الموجود مطلقا ليس الا الوجود اي يكون الوجود زائدا عليه وكذا ما كان
الوجود زائدا عليه لا يمكن ان يكون واجبا والا لزم ان يكون الشيء عين وجوده ولا ... ذلك يجب ان
يكون وجود الواجب تعالى عين ذاته فيجب ان يكون الموجود مطلقا ممكنا محتاجا الى غير الممكن وهو الواجب
تعالى فالواجب ... خارج عن

الا ان ينتهي القسمة الى النوع السافل وكذا العرض ينقسم الى الاجناس العالية والانواع
الى ان ينتهي الى النوع السافل كما بين في موضعه على التفصيل المشهور اذا تحققت
هذا وعرفته حق المعرفة فينبغي ان لا تشتبه بابطال ان الواجب تعالى شانه لا يكون
جوهرا ولا عرضا ولا جنسا ولا غير ذلك من الامور المسلوبة عنه تعالى وذلك لانه اذا
في القسمة المذكورة ان الواجب تعالى قسيم للممكن وهذه احكام الممكن فقد ثبت لك ثبوتا
اوليا ان الواجب تعالى لا يكون شيئا من هذه الاشياء كلها ويكون منزها عن هذه النقائص
كلها لان قسيم الشيء لا يمكن ان يكون قسما تحته فكيف يجوز هذه الاحكام في حقه تعالى وان لا يمكن
ان يكون قسيم الشيء قسما له فيكون منزها قطعا وهذه قاعدة حسنة واصل عظيم محصل متين
القدماء يثبت منه جميع هذه المسائل المذكورة مرة واحدة من غير احتياج الى التوضيح
لكل واحدة منها كما فعله اكثر المتاخرين فانهم يستدلون على كل واحدة من هذه المطالب
بدليل آخر وهذا الذي فعلوه من البيانات المتطاولة الغير الضرورية المفيدة آخر وهو انه
يستلزم الكثرة في ذاته تعالى وبيانه على الاجمال انه يجب ان يرجع السلوب كلها الى سلب
واحد وهو ايضا يرجع بالآخرة الى وجوب الوجود ولو لم يرجع السلوب الى سلب واحد
واحد لزم الكثرة فيه تعالى لانه لا فرق بين ثبوت الامور المتكثرة له تعالى في استلزام الكثرة

مفهوم الوجود بهذا المعنى
ثم الموجود اما موجود في
الموضوع وهو العرض
واما موجود لا في الموضوع
وهو الجوهر الى آخر التقسيم
علمت ... فافهم فانه
تحقيق شريف
منه

وبين سلبها عنه بالضرورة لانه تعالى لا يمكن ان يكون من جهة وذلك من جهة اخرى
كما يكون ثبوت شيء بالشيء من جهة وثبوت شيء آخر به يكون من جهة اخرى فلا فرق
بينهما في استلزام تعدد الجهات كما لا يخفى على من له ورع سليم فيلزم الكثرة فيه تعالى
عن ذلك علوا كبيرا وانت اذا عرفت الطريقة بعينه فقد حصل لك الفراغ عن اثبات
هذه المطالب من تلك البيانات المتطاولة الغير الضرورية وهذه المقالات
المستلزمة للكثرة في ذاته تعالى فلا تغفل عن هذا الاصل فان خير الكلام ما قل
ودل اصل آخر قليل المؤونة كثير المعونة انا نعلم بالضرورة ان كل طبيعة محتاجة
في نفسها الى شيء آخر فكما انه يجب تاخر افراد هذه الطبيعة اذا كانت لها افراد
عن هذا الشيء المحتاج اليه كذلك يجب ان يكون هذه الطبيعة ايضا متاخرة عن هذا
الشيء لوجوب تاخر الموقوف عن الموقوف عليه مثلا اذا كان طبيعة الالف من
حيث انه الف محتاجة الى ب مثلا فكما ان كل فرد من افراد الالف يجب ان يكون
موخرا عن ب فكذلك طبيعة الالف يجب ان يكون ايضا متاخرة عن ب ضرورة ان علة
تاخر افراد الالف عن ب انما هو لان طبيعة الالف بما هي طبيعة محتاجة الى ب فطبيعة الالف
اولى بان تتاخر عن افرادها فيجب ان يكون ايضا متاخرة عن ب قطعا كما لا يخفى

فرع

فرع ويعلم مما ذكرنا ان طبيعة الصورة الجسمية ايضا ينبغي ان يكون متاخرة عن الهيولى
بالذات كما ان افرادها كذلك باتفاق القدماء والمتاخرين لان الطبيعة الجسمية على تقدير
طبيعة جسمية محتاجة الى الهيولى وعلة تاخر افرادها ايضا عن الهيولى احتياج تلك الطبيعة
اليها لا غير اذ لو لم يكن طبيعتها محتاجة الى الهيولى متاخرة عنها لم يكن افرادها ايضا محتاجة
اليها ومتاخرة عنها والحاصل ان افراد الطبيعة تابعة للطبيعة في مقتضياتها فاذا كانت
الطبيعة محتاجة الى شيء فافرادها ايضا كذلك والا فلا فظهر ان الطبيعة الجسمية لكونها
طبيعة محتاجة الى الهيولى يجب ان يكون متاخرة عن الهيولى تاخر المعلول عن العلة وهذا
خلاف المشهور اذ المشهور بين المتاخرين حيث ان الهيولى متاخرة عن الطبيعة الجسمية
ومتقدمة على افرادها لزعمهم ان الطبيعة الجسمية جزء من اجزاء العلة التامة للهيولى كما هو مذكور
في كتبهم مشروحا لكن بناء على ما اصلناه ظهر فساد هذا الراي ظهورا بينا ويظهر ان الامر على
خلاف ذلك لانه على ما ذكرنا يجب ان يكون الطبيعة الجسمية متاخرة عن الهيولى والهيولى
متقدمة عليها متبوعة لها ولذلك صارت الهيولى علة للعقل من غير واسطة والصورة
ليست كذلك كما بين ذلك في كيفية صدور الاشياء عن الواجب تعالى شانه في رسالة اخرى
وعلى ما اصلنا ايضا ينحل شكوك وشبه كثيرة منها الدور الذي يلزم على ان الهيولى والصورة

جسمية وبيانه على الاجمال انه اذا كانت الهيولى معلولة محتاجة الى طبيعة الصورة
الجسمية وتلك الصورة ايضا محتاجة الى الهيولى بوجه ما فيلزم الدور وقد استصعبوه
جدا وتحير اكثرهم فى دفعه وانا ايضا كنت من المتحيرين فيه سنينا كثيرة وقد وضعوا
ايضا فى مقالات طويلة وبيانات كثيرة لكنى لا طائل تحتها وانا رايت اكثرها — دفعه م
لاجل الحيرة التى كانت لى فى حل هذه الشبهة حتى انحلت بتوفيق الله تعالى بعد النظر بما ذكر
اذ دفعه بناء على ما اصلناه ظاهر غير مستصعب اصلا وذلك لان الهيولى لا يكون محتاجة
الى الصورة اصلا لا فى قوامها ولا فى تشخصها ولا فى شئ من الاشياء سوى انها تستلزم
الصورة والصورة محتاجة اليها احتياج الحال الى المحل على ما عرفت فلا يلزم الدور
فتامل فيه اصل آخر اعلم ان الماهية من حيث هى ليست الا هى وهذا اصل مشهور مقرر
عندهم لا يخالفه احد لبداهة هذا الحكم وذلك لان كل شئ من حيث هو هذا الشئ
لا يكون الا هذا الشئ ويتفرع عليه فروع كثيرة عظيمة النفع تنجبر به الكسور التى حصلت
للحكمة من تصادم افكار الجهال وتزاحم مقال اهل الجدال وانا اشير الى بعضها الذى
هو فرع اذا كانت الماهية من حيث هى ليست الا هى فالماهية الموجودة فى الخارج اما ان تكون — لا يخ انه اما ان
ماهية فقط فى الخارج او يكون ماهية مع وجود فى الخارج فان كانت فى الخارج ماهية

فقط

فقط فلا يكون موجودة لان الماهية من حيث هى ليست الا هى كما عرفت وقد فرضناها
موجودة هف وان لم يكن فى الخارج ماهية فقط بل يكون ماهية مع وجود فيلزم
ان يكون الوجود فى الخارج مع الماهية لا بمعنى ان يكون موجودا فى الخارج حتى يلزم
التسلسل فى الوجود بل بمعنى انه يوجد فى الخارج لما عرفت من ان هو مبدا الاشتقاق لا
يمكن ان يكون مشتقا ابدا وبذلك ثبت ان الماهية الموجودة فى الخارج تتصف بالوجود
فى الخارج لا فى الذهن كما هو مذهبهم جميعا وغاية ما يقولون فى هذا المقام ان الماهية
فى الخارج لا يكون ماهية من حيث هى حتى يلزم ان لا يكون الا هى بل يكون ماهية موجودة
فلا يلزم الخلف المذكور ونحن نقول اذا كانت الماهية فى الخارج ماهية فقط بدون
امر آخر معه فلا يكون فى الخارج الا هى فالقائل فى قولهم انها ماهية موجودة قائل قول
محض باطل من اصله فكيف يمكن ان يحمل الموجود عليها مع انه فى الخارج موضوع
فقط بدون محمول اصلا فمن اين هذا الحمل وكيف يجوز العقل عقد القضية من موضوع
فقط بدون المحمول وهذا شنيع جدا نعم يمكن ان يتلفظ بهذه الالفاظ الموهمة
لا رادة المعنى لاجل الرفع فى المحافل وسائر الاغراض الفاسدة كما هو داب الجمهور
من دون قصد المعنى منها بل لا ينبغى للعاقل ان يتلفظوا بهذه ايضا

اذ لا جل م

ونحو هذه الاقوال في الكتب الحكمية تشوش اليقين والتبس الحكم بالسفسطة والعجب
منهم انهم كيف يجوزون حمل المشتق على شيء بدون قيام مبدا الاشتقاق بذلك
الشيء وهذا من قبيل كون المقيد بدون المطلق واشباه نظائره فان جاز في
مفهوم الموجود حمل المشتق مع عدم مبدا الاشتقاق فلم لا يجوز ذلك في سائر
المفهومات ايضا مثلا لم لا يجوز ان يحمل على الجسم انه ابيض بدون قيام البياض
بذلك الجسم وليت شعري انه لم يحكم ذلك في مفهوم الموجود ولا يحكم في سائر المفهومات
مع عدم المغايرة بينهما في هذا الباب والحاصل انه لا فرق في امتناع هذا الامر
بين الموجود وبين سائر المفهومات بالبديهة لانه اذا امكن ان يحمل مفهوم المشتق
على شيء بدون قيام مبدا الاشتقاق بذلك الشيء فقد امكن حمل الابيض ايضا
على الجسم بدون قيام البياض به وان لم يجز ذلك فلا يجوز ايضا في الموجود وادعاء
الفرق بين الموجود وسائر المفهومات في ذلك مع بداهة عدم الفرق تعسف ظاهر كما
لا يخفى فاذا الوجود مع المهية في الخارج فيجب ان يتصف المهية بالوجود في الخارج

كان م

لانه يمتنع ان يكون الشيء موجودا خارجيا مع عدم الوجود في الخارج كما انه
لا يمكن ان يكون الجسم متحركا خارجيا بدون حركة في الخارج وهذا هو من الاتصاف

في

في الخارج ولا فائدة في ان يقال ايضا ان المهية الموجودة في الخارج يكون بحيث
يمكن ان ينتزع العقل منها الوجود لانا نقول بازاء لفظ الحيثية اما ان يكون في الخارج
المهية امر ما او لا يكون فان لم يكن معها امر ما في الخارج في المهية يكون وحدها في
الخارج فكيف يمكن ان يتصف بما لا يكون فيها وكيف يمكن ان ينتزع العقل منها ما لا
يكون فيها وهو ظاهر بالبديهة وان كان مع المهية بازاء لفظ الحيثية امر ما في الخارج
فلا محالة هو الوجود فثبت ما ادعينا ان الوجود يكون مع المهية الموجودة في الخارج ايضا
لانا اما وما قيل من ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له فهو معقول في جل الكتب
من المطالب دون البسيط التي نحن فيه كما بين ذلك في كتب البرهان من المنطق فافهم
ولا تغفل من هذا فانه ايضا اصل عظيم فرع اخر ومما يتفرع على ما قلنا في الاصل
المذكور زعمهم ان الامور الاعتبارية التي يتلفظون بها لا يكون اما من محصلات لان
الشيء اما ان يكون موجودا واما ان يكون معدوما ولا واسطة بين الوجود والعدم
باتفاق العقلاء فهو اول الدلائل فالامور الاعتبارية التي يقولون بها في الخارج
من انه اما ان يكون بازاء هذه الالفاظ معاني في الاشياء الموضوعة لها او لا يكون
كذلك فان لم يكن لها معان في الاشياء بل يكون الاشياء اشياء فقط فلم يكن تلك الامور

ولا اتصافها بها حتى اصلا كذ

موجودة فيها ولا اتصاف لها اصلا لان المهية من حيث هي ليست الا هي كما عرفت
فان كانت لها معان ورائها اشياء واتصف الاشياء بها فهي موجودة بالضرورة لانه
لا يمكن ان يكون الشيء متصفا بما لا يكون فيه ويكون الشيء شيئا آخر مع عدم ذلك
الآخر فيه مثل ان الشيء متحيز مع عدم الحيز والجسم متحرك مع عدم الحركة وهذه كلها ثابتة

يكون ح

بديهية اولية لا ينبغي لاحد ان ينكرها فضلا عن الفضلاء ولا فائدة لقولهم ان المهية

كذا او حيثية كذا الا انه لا يمكن ان يكون

بحيثية التركيب ان يتصف بما ليس فيه او يمنع العقل منه ما لا يكون فيه كما عرفت ذلك

بالحيثية صح

في الوجود فثبت ان القول بالامور الاعتبارية انما هو لفظ فقط ليس تحته معنى اصلا
فهي اذن اما ان يكون معدومة كانياب الاغوال واما ان يكون موجودة في الخارج
فتامل اعلم ان هذا الفرع قريب المال من الفرع السابق والفرق بينهما ان الدعوى
في الفرع السابق مخصوص بالوجود وفي هذا الفرع شامل لجميع الامور التي يقولون
باعتباريتها وانتزاعيتها وانما بيناها في الفرعين دون فرع واحد لتوضيح المرام
في تحرير بطلان الكلام وتكراره ولا يبقى فيه خفاء والتباس كما التبس على اكثرهم هذا او سبب
الوقوع في هذه الامور امران احدهما عدم التامل في الاصل المذكور والآخر
القول بالوجود الذهني وتجويز اتصاف الاشياء بما ليس فيها في الذهن ولا في الخارج

عليك

كلام في ابطال الوجود الذهني

عليك ان القول بالوجود الذهني ايضا من قبيل هذه الاقوال المذكورة ومن الاغلاط
المشهورة بين الجمهور فلا بد لنا ان نذكر حاله بعون الله تعالى فانه اصل من الاصول
الضرورية المهمة كلام في ابطال الوجود الذهني هذا البيان موقوف على مقدمتين
احدهما بديهية وهي انه اذا كان العلم بحصول الصورة في الذهن كما هو مذهبهم
ان يكون الصورة العلمية من نوع هذا الشيء مثلا اذا ادركنا حجرا
موقرا في عامة الحجر يجب ان يكون صورته العلمية بهذا النوع بالضرورة لامتناع
موقر الحجر من الوضع وموقر الانسان من صورة الفرس وهذا اشبه ما اذا ادركنا موقرا
شخص من الاشخاص الانسانية كزيد مثلا فينبغي للعرف ان يعرف انه مخصوصيات هذا
الشخص دون شخص آخر غيره حتى يحصل انه الموقر بهذا الشخص وان لم يحصل كذلك
بل يذكر لنا صفات شخص آخر كعمرو مثلا لم يمكن لنا حصول موقر زيد اصلا وظاهر وهو
بالبديهة والمقدمة الثانية قطعية وهي انها يجب ان يكون لكل واحد من الصور
المادية مادة مخصوصة مستعدة لها والا على حلول هذه الصورة في غير هذه
المادة المخصوصة وهذه المقدمة مبرهنة مقررة عندهم ليس ههنا موضع
ذكرها اذا عرفت هذا فنقول ان الصورة الذهنية من النار مثلا يجب ان يكون

حاصل ما ذكره [illegible] الوجود الذهني [illegible] في المواد [illegible] الصور [illegible]

الخارج

من نوع الخارجي لاشتباه صورة النار من الماء مثلا كما عرفت في المقدمة الاولى و
يجب ايضا ان يكون لهذه الصورة النارية الذهنية مادة مخصوصة بها مستعدة
لما لم يمكن حلول هذه الصورة فيها لما علمت في المقدمة الثانية فاذا كان ذلك
كذلك وحصلت صورة النار في الذهن فلم لم يحرق الذهن مع انها صورة مادية
حارة في مادتها المخصوصة لها كما تفعل تلك الصورة الخارجية من النار اذ لا تفاوت
بينهما في شيء من الامور لا في الصورة والحقيقة ولا في المادة ايضا قطعا ولا
فائدة لقولهم ان شرط الاحراق هو الوجود الخارجي وذلك لان لوازم الماهية
لا يمكن انفكاكها من الماهية اصلا لا في الذهن ولا في الخارج فان جاز انفكاك لوازم
الماهية في الذهن لجاز انفكاك الزوجية ايضا من الاربعة الذهنية وهو محال قطعا
فهذه ايضا كذلك لعدم الفرق بينهما هذا مع ان الصورة النارية التي يقولون
انها صورة ذهنية لا يكون ذهنية الا بحسب القول فقط لانها صورة خارجية
قطعا اذ لا فرق بين هذه الصورة النارية التي حلت في الارواح الدماغية
على رأيهم وبين سائر الاشياء الحالة في تلك الارواح مع انهم لا يقولون ان هذه
ايضا موجودات ذهنية وهذه الاشياء مثل الالوان الحالة في الرطوبات التي [illegible]

واخلاطها

واخلاطها كالحمرة التي للدم والصفرة التي للصفراء وغيرهما كانت هذه الاشياء من
الموجودات الخارجية وتلك الصورة النارية من الموجودات الذهنية مع انهما مشتركان في
انهما امران حالان في الارواح الدماغية ورطوباتها وادعاء الفرق بينهما
مكابرة صريحة كما لا يخفى على المنصف فظهر ان القول بالوجود الذهني شنيع جدا ولا يجتمع
الاقرار به مع العقل المستقيم لانه يستلزم تجويز ذلك حصول جبل احد ونحوه في جوف
البحر واما قولهم ان مقدار الصورة الذهنية يكون اصغر من الصورة فلا يلزم المحذور
المذكور فقول مردود ليس في هذا المختصر موضع بيانه لكن ما ذكرنا في هذا الباب
كاف لاولي الالباب لكنهم لا يتحاشون عن هذا كله لان اكثر آرائهم المبتدعة
مبنية عليه وبه يدفعون الاشكالات الواردة على مذهبهم فلهم ايضا فيه عقدة
كاذبة في نفس الامر صادقة عندهم في بعضها اثبتناه بالبرهان وبالجملة ان الوجود
الذهني اساس عظيم لبناء اعتقاداتهم وآرائهم ولا يمكنهم نفيه لاستلزام ذلك
انهدام بنيان معرفتهم ومذاهبهم ولا يمكنهم اثبات ما اثبتوا من المطالب
الحقة بطريق آخر ودفع الاشكالات الواردة على بعض المسائل على نحو آخر
فوقعوا في هذا القول لجهلهم واثباته كالاجتهاد ويشنعون من نفى

منه

انتهى شرح

بهذا الرأي ويتعجبون منه مثل تعجبهم ولو ذكرنا المقدمات التي اوردوها
على سبيل النقض والاشكالات التي على ظنهم لا تندفع الا بالوجود الذهني
ثم شغلنا بابطال جميعها لطال الكلام جداً وصار بهذه المقالة كتاباً كبيراً
كما قال المولوي المعنوي قدس الله سره العزيز كر نويسم شرح آن بيحد شود مثنوى
هفتاد من كاغذ شود تنبيه هو انه لما استبان ما ذكرنا ما قدمناه واذ قد بان و
ظهر لك وتقرر عندك حال الوجود الذهني وبطلانه فقد ظهر بطلان قولهم المذكور
سابقاً في الوجود ظهوراً يقينياً ثم ان اتصاف الماهية بالوجود الخارجي في الذهن
لانه اذا لم يكن للوجود الذهني معنى اصلاً فاتصاف الماهية الموجودة في
الخارج بالوجود في اي ظرف يتحقق وعلى اي نحو من الانحاء يمكن في الواقع
لانه لا يمكن اتصافها في الخارج بناء على مذهبهم ولا في الذهن ايضاً لامتناع
الوجود الذهني كما عرفت فالماهية الموجودة موجودة في الخارج مع عدم اتصافها
بالوجود اصلاً لا في الخارج ولا في الذهني وحينئذ لم يصدق عليها انها معدومة
ويصدق عليها انها موجودة وهذا شنيع جداً ولعله لم يكن امثال هذه الاقوال
شنيعة فلا يكون في العالم قول شنيع اصلاً فثبت ان اتصاف الماهية بالوجود في الخارج

لما

لما قلنا سابقاً ولامتناع الوجود الذهني فلا تغفل فرع آخر اذا ثبت ان
الوجود مع الماهية في الخارج ثبت ان الوجود لازم للماهية في الخارج بمعنى انه تابع
لها لان وجود الشيء فرع الشيء وتابع له بالضرورة فاذا كان الوجود تابعاً للماهية وفرعها
صح ان يتعلق جعل الجاعل اولاً وبالذات بالماهية ثم يلزمها الوجود لانه يمتنع
بالبديهة ان يجعل الجاعل اولاً فرع الشيء ولازمه ثم اصله وملزومه والا لزم ان يكون
لازماً واللازم ملزوماً وهو محال وهذا مثل جعل الزوجية قبل الاربعة ومثل الملزوم ح
ان يجعل البناء اولاً البيت الفوقاني ثم البيت التحتاني وهذا كما ترى
فظهر مما قلنا ان الماهية مجعولة دون الوجود كما ذهب اليه طائفة من الفضلاء وقد
وضعت اللغات المتداولة ايضاً مبنية على جعل الماهية دون الوجود كما يقال فلان
يحرك يده ويكتب اي يجعل الحركة والكتابة دون ان يقال فلان يعطي الوجود
للحركة والكتابة او يقال فلان يصير الحركة موجودة وكما يقال ايضاً في اللغة
الفارسية حركت ميكنم وكتابت ميكنم دون ان يقال حركت را موجود ميكنم
يا وجود بحركت وكتابت ميدهم والبديهة شاهدة بصحة ما يقولون وصدق
ما ينطقون به وكذب ما لا يقولون وكذا سائر اللغات المتداولة من غير

الجمهور كاللغة التركية ايضا كما يقال فلان ايش ايلدم اى صحت الفعل الفلانى
دون ان يقال فلان الشىء وجود ويردوم اى اعطيت الوجود للفعل الفلانى وامثال هذه
لا يخفى على من تتبع اللغات وتفكر فيها حق التفكر ولا يخفى عليك ان التنبيه خرجة وضع
اللغات فى بيان المطالب العقلية ليخرج غير مفيدة على الاكثر لان وضع اللغات وضع
معقول اصيل ولا يكون جزافيا فلنذكر فى هذا الباب كلاما مجملا ليحصل الاطلاع
على ذلك كلام مجمل فى بيان وضع اللغات اعلم ان اللغات المتداولة بين جماعة مخصوصة
من الامم لكونها لغات خاصة مصطلحة بينهم مبنية على ارائهم المجربة القاصرة الناقصة لا يلزم
ان يكون موافقة لما فى نفس الامر بل يكون مطابقة على ما وضعوا او موافقة لما اصطلحوا
حقا كان او باطلا وهذه مثل اللغات المتداولة فى بعض رساتيق البلاد واهالى
البلدان المعمورة المسكونة واما اللغات العامة المتداولة بين امم كثيرة وتنطقت
بها الاحزاب المتفرقة العظيمة فاكثرها يجب ان يكون موافقة لما فى نفس الامر
مطابقة لما فى الواقع اللهم الا ان تغير عن وضعها الاصلى ويطرق عليها
التحريف بسبب اصطلاح حدث بين جماعة خاصة منهم او امر اضطرهم اليه او
غير ذلك من الاسباب الباعثة على تحريف اللغة عن وضعها الاصلى لان وضع اللغة

اما

اما ان يكون باجماع امم كثيرة على هذه اللغة المتداولة بينهم او بوحى الى نبى مرسل يوحى م
الى امته وعلى كلا التقديرين يجب صحتها وضعوه من الالفاظ بازاء المعانى وموافقتها
لما فى نفس الامر لان الوضع على الاكثر حينئذ يكون تابعا للطبع مقتضيا بالطبع
على تقدير ان يكون الواضع نبيا فهو ظاهر لوجوب عصمته عن الخطاء ومن هذا
فى وضع المعانى بين الناس ومطابقتها وضعه على ما فى الواقع بالضرورة واما على تقدير
الاجماع فهو كذلك لامتناع ان لا يكون فى مثل هذا الاجماع الذى وقع بين الامم
كثيرة عقلاء وفضلاء عقلا وعادة فيجب صحتها وضعوه وجودة ما صنعوه
من وضع اللغات وغيره من الامور الناشية من اجماع امم كثيرة كما لا يخفى والغرض من هذا ما عرضى قمه
الاطناب ان يعلم ان التمسك باللغات فى المطالب العقلية لا يبعد جدا عن طريق
العقل وقانون التعليم لانه ربما يفهم المطالب الدقيقة بمجرد هذه التنبيهات وبعض
تفهيم معانى اللغات على ما هى عليه سيما اذا كان المدعى بديهيا مثل ما ادعينا بيانه
فانه وان لم يكن بديهيا لم يكن ايضا اخفى منه لوضوحه وظهوره على من انصف
بالانصاف بل قد ثبت المطالب العظيمة بمجرد شرح الاسم وتفسير الالفاظ
على الوجه الاتم وهذا مثل الخلاء لان ابطال الخلاء على ظنى يحصل لنا بمحض بيان

من هذا اللفظ وشرح هذا الاسم وبيان ذلك هو ان الخلاء عند القائلين به عبارة
عن مكان خال من الشاغل واذا فتش عن هذا القول صار مناقضا لرايهم وذلك لان
المكان يلزمه الطول والعرض والعمق بالبديهة فكيف يمكن ان يتصور الخلاء
مع وجود الطول والعرض والعمق التي بعينها الابعاد الثلثة التي للجسم اذ لا يعني
بالجسم الا ما له هذه الابعاد وكيف لا يلزم التداخل من وقوع جسم آخر في هذا
المكان الخالي عندهم وانكار هذا مكابرة صريحة فالقول بالخلاء لا يكون الا بحسب
اللفظ لان معناه عين الملاء كما عرفت ولذلك قد اكتفينا في ابطال هذا الراي
بمحض هذا البيان المذكور بدون اختيار دليل او بيان طريق آخر وظني ان هذا
الطريق احسن من الطرق المذكورة في ابطال هذا الراي واما القول بوجود البعد
المجرد فهو ابطل من الخلاء على ما عرفت وقد اودع في كتب القوم ليس ههنا موضع
ذكره لكن لسوء الفهم وقلة التدبر صار ذلك مذهبا للاشراقيين جميعا في المكان
اذا عرفت ان الماهية مجعولة بمعنى انه يجعلها الجاعل جعلا مستتبعا لوجودها في
الخارج فينبغي ان لا يتوهم ان الماهية مجعولة بمعنى ان الجاعل يجعل الماهية ماهية مثل
ان يجعل ماهية الانسان ماهية الانسان لامتناع تخلل الجعل بين الشيء ونفسه بالبديهة

وبيان ذلك ان كل واحدة من الماهيات هي هذه الماهية في حد ذاتها ولا يمكن ان
يتعلق الجعل بهذا المعنى لانا نقول ذات الماهية وقوامها حتى يكون له دخل
في كون الماهية ماهية مثل ان يكون له دخل في انسانية الانسان لان الانسان انسان
ابدا سواء كان جاعل او لم يكن جاعل اصلا فثبوت الماهيات في حد ذاتها لا بمعنى انها
معدومات ثابتة لا شيء بل بهذا المعنى الذي ذكرناه وهذا هو المعنى المعقول من الاعيان
الثابتة التي قد صححها البتة دون ما توهم ان المراد منها هو المعدومات الثابتة
كما هو مذهب المتكلمين الصوفيين لامتناع ثبوت المعدومات بالبديهة كما بين في
موضعه ولا ما قيل ايضا ان المراد منها هو الصور العلمية من الواجب تعالى وهو مذهب
من قال بحصولية علمه تعالى وذلك لان هذا ايضا فاسد لامتناع هذا الراي
من وجوه كثيرة ليس ههنا موضع ذكرها والحاصل ان للاعيان الثابتة لا يكون معنى معقول
كما اظنها غير ما ذكرنا وهو ان الماهيات في حد ذاتها ماهيات بدون جعل الجاعل
كما عرفت فهي ثابتة في نفسها ثبوت الشيء لنفسه وسائر المعاني التي ذكروها خارجة
عن اصول الحكمة كما لا يخفى على من ضبطها حق الضبط فلا تغفل فانه فائدة جليلة
آخر في بيان وجود الجنس والفصل في الخارج انا نعلم بالبديهة ان اللون مثلا الذي

هو جنس الالوان موجود فی الخارج عند العقلاء واللون المعقول انما هو ماخوذ
من اللون الموجود فی الخارج قطعا وكذلك نعلم بالبديهة ان السواد ايضا مثلا موجود
فی الخارج كما نعلم وجود اللون فی الخارج وكذلك يصح قولنا عند العقلاء ان الجسم الفلانی
اسود وانكار صحة هذا مكابرة غير صحيحة والسواد المعقول ايضا انما هو ماخوذ من
السواد الخارجی بالضرورة فاذا قلنا ان اللون المعقول الذی هو مطابق للجنس
فی الخارج موجود فی الخارج لا يلزم منه ان السواد موجود فی الخارج لان مطابق
اللون المعقول فی الخارج غير مطابق السواد فی الخارج وذلك لان مطابق اللون
فی الخارج اذا كان عين مطابق السواد فی الخارج لزم ان يكون السواد بوجود مشابها
اللون ~~بجنسه السواد والبياض~~ بالضرورة وهو ممنوع قطعا فظهر ان مطابق اللون
فی الخارج غير مطابق السواد والذی هو فصل منوع له فی الخارج فثبت ان السواد
الخارجی لون مع شیء آخر معه فی الخارج ومطابق كل واحد منهما غير مطابق الآخر و
كذلك حال سائر الالوان فی الخارج بعين ما ذكرنا وبذلك ثبت وجود الجنس والفصل
انهما موجودان فی الخارج كالهيولى والصورة والفرق بين مبداء الكون الذی هو
الهيولى ومبداء القوام الذی هو الجنس هو ان مبداء الكون ای الهيولى مقدم على صورته
و

الصحيح قولنا ان اللون موجود فی الخارج وان الجسم الفلانی ملون فی الخارج صح

٢ بما مر لان ان اللون المطلق الجنس فی المباحث المتقدمة والمفروض انه على المراد فيلزم ان يكون المراد بياضا صح

ويتنقل من صورة الى صورة اخرى كانتقاله من صورة الماء الى صورة الهواء واما
مبداء القوام اى الجنس فليس كذلك كاللون مثلا فانه وان كان مقدما على الفصل
بحسب الرتبة لكنه لا يمكن ان ينتقل من فصل السواد الى فصل البياض او من البياض
الى السواد وكالجوهر الذی هو مبداء قوام الهيولى وجنسها فان الجوهر الذی فيها لا
يمكن ان يترك فصل الهيولى ويقبل فصل العقل او ينتقل من نوع العقل الى نوع
الهيولى كما بين فی موضعه فتامل فی تفهيم وقد يمكن ان يبين ايضا وجود الجنس والفصل
فی الخارج بما ذكرنا سابقا من بيان استحالة الوجود الذهنی فی نفس الامر وامتناعه
وذلك لان غاية ما يقولون هو ان الماهية بسيطة فی الخارج لكنها تنحل فی الذهن الى
الجنس والفصل فاذا ثبت امتناع الوجود الذهنی فوجود الجنس والفصل فی
ای ظرف يتحقق لامتناع وجودهما فی الخارج ايضا عندهم فيلزم ان يكونا
كعنقاء المغرب لفظا بلا معنى اصلا وهو ظاهر الاستحالة قطعا فيجب ان يكونا
موجودين فی الخارج بالضرورة فلا تغفل فرع اذا ثبت وجود الجنس والفصل
فی الخارج ثبت نفی التركيب الذهنی فی الواجب تعالى شانه اى نفی تركيبه من الجنس
والفصل بعين ما ذكروه فی نفی التركيب الخارجی فيه معهم وحاصله انه اذا كان

الواجب مع شانه مركب من اجزاء متخارجة لزم تقدم الاجزاء على الواجب لوجوب
تقدم اجزاء المركب على المركب ولزم ايضا احتياجه في تحققه الى الاجزاء وكل ذلك
محال فيه تعالى لوجوب تقدمه على الاشياء كلها وعدم احتياجه في الخارج الى شيء من
الاشياء كما بين في موضعه وبيان ذلك انه اذا كان له تعالى جنس وفصل لزم
الامور المذكورة المحذورة لوجود الجنس والفصل في الخارج كما عرفت والمتاخرون
لما لم يقولوا بوجود الجنس والفصل في الخارج بل يقولون بوجودهما في الذهن
ولم يعترفوا بامتناع احتياج الواجب الى الاجزاء في الذهن لان الواجب الوجود
عندهم واجب الوجود في الخارج لا في الذهن ولا يتحاشون عن هذا القول
الشنيع فاحتاجوا في نفي تركبه من الجنس والفصل الى غير هذا الدليل المذكور
كما قد رايته في كتبهم يقينا واما بناء على ما اصلناه فقد كفى هذا الدليل في نفي
تركبه مطلقا كما فعله القدماء رحمهم الله فانهم اكتفوا في بيان هذا المطلب بهذا
الدليل المذكور لعلمهم بوجود الجنس والفصل في الخارج كما قلناه فتامل
جدا اصل آخر يجب ان يعلم ان المعلول لا يمكن ان يكون من نوع علته ولا
من جنسها القريب ان كان له جنس قريب وبالجملة لا يمكن ان يكون بينهما امر مشترك

قريب

قريب لانه اذا كان الجنس مثلا مشتركا بينهما ففي جعل العلة جنس المعلول لتقدمه
في الجعل على الفصل كما هو مقرر عند القدماء لزم ان يجعل الشيء نفسه لان الجنس
بل هو جنس من واحد لا يتميز ولا يتخصص الا بعد الجعل بالضرورة لان الشيء الواحد
بالذات جنسا كان او نوعا لا يتكثر الا بسبب امر خارج وقبل الجعل وحينئذ نقول
عين ما في العلة لوحدته بالذات فيلزم ان يجعل الشيء نفسه وكذلك اذا جعل كان على
نوع بعين ما ذكرنا في جعل الجنس بل المفاسد المذكورة في هنا اجلى واظهر كما لا يخفى
فلا تغفل عن هذا الاصل فانه مع وضوحه دقيق جدا وهو الاصل الذي قد
وعدنا بيانه سابقا ويتفرع عليه ان العقول والنفوس السماوية واجرامها وهيولاها
كلها نوعها وجنسها القريب ايضا منحصران في الشخص فلا يكون بينها امر مشترك
قريب اصلا كما قلنا سابق فتذكر ولا تغفل فرع ولها ايضا فروع اخر كثيرة
غريبة غير مشهورة بل المشهور خلافها منها انه يلزم منه ان لا يكون الحرارة
التي تحدث في الماء من النار مثلا مخالفة بالنوع والجنس للحرارة التي في النار
لوجوب كون المعلول مغايرا للعلة بالنوع والجنس وكذلك البرودة التي تحدث من الماء
في الاشياء وغير ذلك من المسائل الغريبة كما لا يخفى على من له يد في استخراج المسائل

بعضها من بعض واستنتاجها من الاصل فتامل اصل آخر ينبغي ان يعلم ان العدد لا
يمكن ان يكون غير متناه بالفعل بحيث يبلغ الى حد لا يمكن تجاوزه عن هذا الحد بل
كلما يصل الى حد وفرضنا انه غير متناه فقد يمكن ان يزاد عليه عدد اخر وذلك
امر معلوم لنا يقيني عند العقلاء ولا يحتاج في اثباته الى البرهان لشدة ظهوره ولزوم
هذا المعنى للعدد بل للكم مطلقا سواء كان متصلا او منفصلا وقد تلامذته و
سلامة قريحتهم في الحكمة بهذه المسئلة فيقول مخاطبا لهم ايكم تجوزون بحسب عقولكم
ان يكون عدد موجود ممتدا الى غير النهاية فمن قال منهم ان ذلك جائز عندي فكان
لا يلتفت اليه بعد ذلك ولا يعلمه الحكمة ومن قال منهم ان ذلك غير جائز عندي فكان
يلتفت اليه ويعلمه الحكمة وذلك لظنه ان تجويز ذلك علامة رداءة الذهن والفكر
وعدم تجويزه دليل صحة الراي وجودة الذهن والحاصل انه لا يحتاج الى اقامة البرهان
على ذلك المطلب الظاهر بنفسه عند العقلاء ولكنا ننبه عليه توضيحا للامر و
تسهيلا له فنقول انا نعلم يقينا ان العدد كم ويجب ان يكون المعنى المذكور
واجبا له اذ لو لم يكن التناهي بهذا المعنى واجبا لازما له فيمكن فيه ان يكون
غير متناه اذ التناهي واللاتناهي من لواحق الكم الموجود دون غيره من المقولات

حكي عن افلاطون الالهي انه كان
يمتحن جودة ذهن

والاصل

ولاجله يعرض لسائر الاشياء لا لاجل شيء آخر يعرض له كما بين في كتاب قاطيغورياس
بالكلية فاذا لم يكن التناهي واجبا له فيمكن اللاتناهي فيها بالضرورة وعلى هذا يلزم امكان
حصول انقسامات الغير المتناهية في الجسم وان لم يتحقق في الخارج بل امكانه فقط
لامكان اللاتناهي في العدد ومن ذلك يلزم امكان وجود جزء الذي لا يتجزى وهو ممتنع
قطعا كما قد عرفته في موضعه فلا تغفل فانه مسئلة غريبة شريفة مع وضوح دقيق
جدا فرع يتفرع على هذا الاصل امتناع الامور الغير المتناهية بالفعل سواء كانت
مترتبة او غير مترتبة وبيانه انه اذا امكن وجود الامور الغير المتناهية بالفعل مترتبة
كانت او غير مترتبة لزم ان يوجد عدد غير متناه فلا يمكن ان يزاد عليه عدد آخر
لانه لا يمكن ان يزاد على الشيء الغير المتناهي قطعا وذلك لان زيادة الشيء على شيء
آخر انما يمكن اذا كان ذلك الشيء الآخر محدودا متناهيا ويكون له حد معين بالضرورة
حتى يمكن ان يتصور الزيادة عليه واما اذا لم يكن الشيء متناهيا ومحدودا بحد معين
فلا يمكن ذلك فيه اصلا كما لا يخفى على المنصفين وهذا خلاف ما اصلناه وبيناه في
الاصل المذكور وهو امكان الزيادة عليه في كل حد ومرتبة من مراتبه وهذا حق
لامتناع انفكاك اللازم من الملزوم قطعا وظني ان هذا الطريق في ابطال التسلسل

احسن الطرق المذكورة في كتبهم واقل مؤنة واتقن بيانا واعظم شانا منها
كما لا يخفى ويلزم من هذا امتناع الامور الغير المتناهية مطلقا سواء كانت مترتبة
او غير مترتبة كما هو راي القدماء وهو الحق خلافا للمتأخرين فانهم يجوزون
وجود الامور الغير المتناهية الغير المترتبة وانما يبطلون الامور الغير المتناهية
اذا كانت مترتبة كما يكون في سلسلة العلل واما اذا كانت غير مترتبة فهم
لا ينكرونها بل يصرحون بوجودها كما هو المشهور بينهم ان النفوس الانسانية
غير متناهية بالفعل بحسب العدد وينسبون هذا الراي الى القدماء وهو كذب
وافتراء عليهم لمخالفة هذا الراي لهذا الاصل المذكور ولسائر الاصول المقررة
عندهم كما لا يخفى على من ضبط اصولهم ومذاهبهم واظن ان سبب وقوعهم
في هذا القول هو النفوس الانسانية لعينها فانهم لما راوا الطبيعة ازلية
والتناسخ باطلا فاضطروا الى القول بعدم تناهي النفوس لعدم علمهم بحقيقة
الحال وعدم تفطنهم بما تفطنوا به القدماء وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء
اعلم ان هذا الفرع اي امتناع الامور الغير المتناهية مطلقا اصل عظيم من
الحكمة سيما في اثبات الواجب تعالى شانه فان اسد الطرق في اثباته تعالى هو

الطريق

هو الطريق الذي اخترعه القدماء رحمهم الله وهو موقوف على ابطال التسلسل
وبيانه على سبيل الاجمال انه اذا انحصر الموجود في الممكن والممكن بما هو ممكن محتاج
الى العلة وعلته ان كانت واجبة ثبت المط وان لم يكن واجبة فهي ايضا محتاج
الى علة اخرى وهكذا الى ان ينتهي الامر الى الواجب تعالى شانه لامتناع التسلسل
وهذا الطريق عندي احسن من الطرق المذكورة في كتبهم خلافا للمتأخرين ايضا
فانهم اخترعوا طرقا كثيرة في هذا المطلب الاقصى ويظنون ان طرقهم احسن
من طريقة القدماء وللناس فيما يعشقون مذاهب لكنه اذا حقق الامر وفتش
عن الحق ظهر ان الحق على خلاف ذلك كما لا يخفى على من له قريحة الحكمة محققة بتتبع وقد ظهر
يقينا مما ذكرنا في هذا الاصل وفرعه تصريحا وتعريضا فساد الراي المشهور المذكور
من المتأخرين وهو ان عدد النفوس الناطقة الانسانية غير متناه بالفعل وبيانه
ظاهر مما ذكرنا من حاشية العدد ومن لزوم امكان الزيادة على غير المتناهي اذ يزيد
كل يوم عدد نفوس الانسانية الناطقة لانه تعالى كل يوم هو في شان فتذكر لكن اذا كانت
النفوس متناهية يلزم بحسب ظاهر النظر الامرين اما حدوث الطبيعة واما وجود التناسخ
وكلاهما محالان عندهم سنبين وحلها والتفصي عن الاشكال بحيث لا يلزم الامران

المحذور انّ غير متصعب جداً لكن لا يخفى ذلك على من ضبط الاصول المبنية المقررة
في موفور النفس وهذه الاصول لم يصرح بها القدماء فلم يذكروا في كتبهم الا على سبيل
التعريض والاشارة لكن يمكن استخراجها من ضوابطهم المقررة المحصورة واستنباطها
من مقدماتهم المذكورة ولعل الله يأذنني على ذكرها بتسهيل به هذه الصعاب من الاصول
المتعلقة بهذا الباب ان شاء الله تعالى وان كنا قد قلنا ايضا في هذا المختصر ما هو عظيم
النفع في هذا الباب وفي موفور النفس من الاصول الشريفة الجليلة لكن لا يظهر الا
لمن لم يدنو استخراج الفروع من الاصول فافهم فانه هو نادر الحصول الا لمقام الوصول
وسبب كتمانهم هذه المسائل امران احدهما شرفها وعظم شأنها بحيث ينبغي ان يخفى
بها عن اهلها ايضا حتى لا يصل الا الى اهلها ونعم ما قال العارف الشيرازي با مدعي مگوئيد
اسرار عشق ومستي تا بيخبر بميرد در رنج خود پرستي والآخر مظنة وقوع المفاسد لاجل سوء
الفهم وقلة التدبر كما هو داب الجمهور في الاصول المقررة المشهورة من الحكماء في
هذا العلم فيلقوا في الآبار كفار ولقد اخبرنا الثقة عن بعض فضلاء زماننا وهو علامة عصره
ووحيد زمانه وفريد اوانه انه قال لي اني اردت في هذه الايام ملاحظة كتاب اثولوجيا
لانه قد سمعت وصفه بعظم الشأن ولكن ما اتفقت في مطالعته الا الآن فلما

فطالعته

فطالعته من اوله الى آخره على سبيل التدقيق والتحقيق في يوم وليلة وما رايت فيه شيئاً صحيحاً
ومسئلة معقولة بل كان كلها باطلة لا طائل تحتها اصلا فانظر الى هذا القول واعجب
من امثال هذه العلماء فان هذا الكتاب المستطاب هو خلاصة افكار القدماء
ونقاوتها ونتيجة ما عندهم العقلية الجليلة في اعمارهم الطويلة مع قطع تعلقاتهم عن ملذات
الدنيا وشواغلها كلها وتركهم وتجريدهم عن شوائب الطبيعة بالكلية وعلو همهم
في تحصيل العلوم وكثرة مايداتهم الالهية في ابتغاء المطالب الحقيقية فانهم مع ذلك (مع ذلك حتى)
كله ومع غيرها من الاسباب المعينة في تحصيل المعارف الحكمية اتفقوا على هذه الآراء (الرموز منه)
المذكورة في هذا الكتاب واجمعوا عليها وصححوها احسن التصحيح وقد قال ايضا
الحكيم ابي نصر الفارابي المعلم الثاني في موضع من كتبه عند ذكر بعض مرموزات هذا
الكتاب كلاما في جلالة شأن هذا الكتاب وعظم قدره بهذه العبارة انا مع
شدة العناية بذلك نعلم انا لم نبلغ من الواجب فيه الا اليسير لان الامر في نفسه صعب
نحو ممتنع جداً انتهى فكيف يمكن ان يحكم عليها بحقيقتها وبطلانها في يوم وليلة
واحدة بل لا يمكن قراءتها ايضا في هذا الزمان القليل مع عدم التجرد عن شوائب
الطبيعة وفقد خلوص النية والجد مع انتفاء المذكورات كلها بل ومع سائر

الى اسباب المانعة من الوصول الى الحق ومع هذه جميعًا هذا الكتاب كما نقلنا من
المعلم الثاني في غاية الغموض ونهاية الدقة اذ كله رموز ولا يمكن الوصول على كنه حقيقته
والاطلاع على حل رموزاته الا بعد الاحاطة بجميع فنون الحكمة على ما ينبغي وبعد
تحصيل استعدادات اللائقة وارتكاب الرياضات التي قل ما لابد منها في
تحصيل الحكمة والمعرفة بحقه كما لا يخفى على طالبي الحق وسالكي سبيل الرشاد والغرض
من ايراد هذه الحكايات ان يعلم ان تدبر الكرائم في المسائل العرفانية على هذا القانون
وتفكرهم في المسائل اليقينية على هذا الدستور فكيف يليق ان نذكر المسائل الشريفة
الجليلة صريحًا وكيف لا يقتضي نهاية الضنة بها تكميل في ذكر بعض الاراء الحقة المعتمد
عليها لما انجر الكلام الى ذكر النفس وتناهيها بحسب العدد فلا باس ان نتكلم
فيها فلنذكر فيها ما هو الواجب ان يعلم على كل من له نفس ناطقة وهو بيان تجردها عن
المادة ونبدأ اولًا قبل ذلك بذكر ما يجب الابتداء به في هذا المطلب وهو
بيان فساد قول من قال انها مادية بجوهرها اولًا ثم تصير مجردة عن المادة بعد تحصيل
الكمالات المخصوصة بها فان هذا المطلب ايضًا من المطالب الضرورية في علم
النفس ولا ينبغي في هذا المقام الاختصار على اثبات التجرد فقط بدون

ابطال

ابطال هذا الراي كما فعل اكثرهم لكن لانه على تقدير اثبات تجردها يبقى هذا الاحتمال
وهو انها تكون مادية اولًا ثم تصير مجردة عن المادة ثانيًا والدلائل الدالة
على التجرد لا تنافي هذا الاحتمال ولذلك ذهب اليه طائفة من الفضلاء مع اقرارهم
بتجردها فينبغي لنا ان نبطل هذا الراي اولًا ثم نشرع في اثبات التجرد حتى يثبت
منه تجردها مطلقًا فنقول ان النفس بما هي نفس لا في ذاتها وجوهرها اما ان يكون
محتاجة الى المادة او غير محتاجة اليها ولا يتصور احتمال آخر لعدم الواسطة بين
النفي والاثبات وهو ظاهر فان كانت النفس بما هي نفس محتاجة الى المادة فلا
يمكن استغناءها وتجردها عنها اصلًا بسبب العلوم وغيرها لان الامور اللاحقة على
ذات الشيء لا يمكن ان يصير علة لانقلاب حقيقة ذلك الشيء في مقتضاها وذلك
لان احتياج الشيء الى شيء آخر وعدم احتياجه اليه امر ذاتي له بالضرورة ولا يمكن لشيء
ان يجعل شيئًا آخر محتاجًا او غير محتاج كما لا يخفى على المنصف وهذا مثل لجميع الممكن
المحتاج الى الغير فانه لا يمكن ان يجعله شيء آخر غير محتاج الى الغير وكحقيقة الواجب
الغني المحتاج الى الغير تعالى شأنه فانه لا يمكن ان يجعلها شيء آخر محتاجًا الى الغير وهو ظاهر
وان لم يكن النفس بما هي نفس محتاجة الى المادة فحلولها في المادة اولًا ثم لا يمكن اصلًا بمعنى

[illegible]

ما ذكرنا في بيان الشق الاول فظهر من هذا البيان ان النفس اما ان يكون مادية
وانما بحيث لا يمكن تجردها عن المادة اصلاً واما ان يكون مجردة عن المادة اولاً
وآخراً فتجردها وعدم تجردها غير ثابت بعد من هذا البيان وكل واحد من الامرين
محتاج الى بيان آخر فلنشرع الآن في بيان احد الاحتمالين المذكورين وهو تجردها
عن المادة بالكلية بحول الله وقوته اعلم انهم اثبتوا هذا المدعى براهين كثيرة وبيانات
متعددة لكنا لا نلتفت اليها بل نقتصر في هذا المطلب الا على برهان واحد الذي هو
اعتمد عليه ارسطوطاليس فنقول ان حركة الاجسام النامية في جهات الثلث سواء
كانت نباتية او حيوانية او انسانية تدل على ان نفوسها مجردة عن المادة لانها
لو لم تكن مجردة بل كانت حالة في هذه الاجسام وموادها لتحركت مع هذه الاجسام
كما هو شان الصور الحالة في المادة كالصور النوعية وغيرها فاذا تحركت مع الاجسام
المتحركة لزم ان يكون المتحرك والمحرك واحداً لان محرك هذه الاجسام هو النفس
فيلزم ان لا يكون للمتحرك محرك آخر غيره وهو محال كما بين في موضعه كما عرفته
في المباحث السابقة وبذلك ثبت تجرد النفس على احسن الوجوه سواء كانت انسانية
او حيوانية او نباتية وهذا هو الراي الحق من القدماء ولهذا اخترنا هذا الدليل

تجرد النفس

المقرر

المقرر في هذا المطلب لان اكثرها مخصوصة بتجرد النفس الانسانية وهذا عام
شامل للثلثة المذكورة كما عرفت وهذا هو الحق عند التحقيق خلافاً للمتاخرين فان
اكثرهم لم يقروا بتجرد النفوس الحيوانية والنباتية وغاية نظرهم في اثبات تجرد النفوس
هو تجرد النفوس الانسانية فقط ولم يتجاوز مساعي افكارهم عن هذا الحد كما قد رايتم
في كتبهم يقيناً بل يعترفون بهذا ايضاً على سبيل التكلف لظنهم ان انكاره هذا مستلزم
للعار لاتفاق القدماء والعقلاء وبالجملة جميع الآراء على تجردها بحيث لا يبقى لانكاره
مجال وانكاره صار دليل الجهالة والضلالة فلهذا السبب يعترفون به لكن اكثرهم
يعتقدون به اعتقاداً تقليدياً واما الاعتقاد البرهاني فاظن انه لم يحصل لهم
احد لان العلم بالنفس واحوالها من اصعب العلوم واجلها شاناً واعظمها خطراً ولا
يمكن الوصول الى معرفتها كما هو عليه الا بطي هذه الكتابات المتداولة بين الجمهور
بل يجب لتحصيل هذه المعرفة تعليم آخر وتعلم آخر ولا يحصل الا بتعليم عالم رباني
او بتاييد سبحاني ويحصل من حصول هذه المعرفة انواع العلوم الحقيقية واصناف
المعارف الالهية ولهذا قال صاحب الشريعة صلى الله عليه وآله من عرف نفسه فقد عرف
ربه تعليم في كيفية علم النفس بالموجودات كما هو عليه في نفس الامر بناء على مذهب الراسخين

عليه م

في العلم واولي الامر منهم اعلم ان النفس هي الاسم الله الاعظم وعلم آدم الاسماء
كلها فان تعلم كيفية علم النفس بما عداها من الموجودات واذ قد بان وظهر لك تساوي
الوجود الذهني فقد ظهر كيفية علم النفس بالموجودات الخارجية فهي انها تعلم اعيان
الموجودات باعيانها لا بصورها ووجوداتها الذهنية لاسيّ في ذلك كما عرفت
وعدم احتمال آخر في الاشياء وكلها معلومة للنفس بذواتها لكن بعضها بتوسط
الآلة وبعضها بدون الآلة والامور التي تعلمها النفس بتوسط الآلة هي الامور
الجزئية المحسوسة مثل الحرارة والبرودة والاضواء والالوان والاصوات
وغير هذه من الاشياء المحسوسة بالحواس ومنها تعلم المبادي والمفارقات
بطريق النظر والاكتساب واما الامور التي تعلمها النفس بدون الآلة فهي الطبايع
الكلية من هذه الموجودات وحقايقها دون ذواتها وكل هذه معلومة للنفس من علم
النفس بذاتها ومشاهدة حقايق الاشياء في مرآة ذاتها وذلك لان حقيقة
النفس حقيقة جامعة للموجودات كلها علوية كانت او سفلية مجردة كانت او مادية
كما لا يخفى على من شم رايحة النفس وعرف منزلتها في منازل الوجود هذا وكانه
اشار الى هذا المعنى امير المؤمنين وبرهان العارفين عليه التحية والسلام الحكم

انك

فالاولى تحقيق بيان
بعلم النفس حتى يعلم الاسماء
كلها م

انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر وينبغي ان تعلم ان الاشياء جميع كلياتها
وجزئياتها معلومة للنفس بقوة واحدة لا بقوى متعددة كما ذهب اليه الاكثر من
لكن افعالها متعددة ومختلفة بتعدد الآلات و٩ بحسب المدركات كالنجار
مثلا فان له قوة واحدة وتختلف افعاله بحسب تعدد الآلات المخصوصة لفعل فعل
والنفس ايضا كذلك قوة واحدة لبساطتها وبها تعلم جميع الاشياء محسوسة كانت
او معقولة فانها تدرك المعقولات بنفسها وتدرك المحسوسات وتدرك المذوقات
بنفسها وتدرك الملموسات وتسمع بعين ما تبصر لكن مظاهر ادراكاتها والاتها كالنجار متعددة
وبعض مدركاتها معلومة بلا آلة وبعضها مع آلة فانها تسمع بالعصبة الموضوعة في الصماخ
وتبصر بالبصر وتشم بالزائدتين الشبيهتين بحلمتي الثدي في اقصى الانف وقس على هذا
سائر المحسوسات وتدرك المعقولات والطبايع الكلية بنفس ذاتها فهي ايضا
عين القوة المدركة للمحسوسات لكن عند ادراك الجزئيات المحسوسة كانها تخرج من
ذاتها الى آلاتها وعند ادراك المعقولات ترجع الى ذاتها الجامعة للاشياء كلها
لبساطتها كما قلنا آنفا وهذا غريب دقيق لا تفهمه الاوهام فان معرفة هذا موقوف
على معرفة النفس حق معرفتها وهو امر مستصعب جدا بل ممتنع مع هذه الاجتهادات

٩ و بالاختلاف نسخه

المتداولة بين ابناء زماننا في تحصيل الحكمة بحقها. ومما يليق بهذا المقام بيان كيفية علم
النفس بالمبصرات وهي انها كما تعلم حقائق الموجودات الخارجية اولا وبالذات بدون
حصول صورة منها كذلك تدرك ذوات المبصرات وطبائعها بدون حصول صورة في الرطوبة
الجليدية او في غيرها كما هو مذهب اكثر المتأخرين وذلك بعين ما اسلفناه في بيان
ابطال الوجود الذهني فتذكر فاذا شاهدنا زيدا مثلا فانما نشاهد حقيقة الانسان الموجود
في الخارج لكنه في ضمن عوارضها الشخصية التي لازمة لزيد مثلا وكذلك حال سائر المبصرات
فلا تغفل ومما ينبغي ان يعلم ايضا في هذا المقام ان كل ما لم تدركه النفس بالحواس الخمسة الظاهرة
لا يمكنها معرفة طبيعته الكلية وحقيقته النوعية لان كل من فقد حسا فقد فقد علما وبذلك
صرح ارسطوطاليس ايضا بل لا يمكن للنفس تخيله وتصوره ايضا فضلا عن تعقله ولذلك
لا يرى الاعمى الفطري شيئا في الرؤيا الالوان والاضواء وغير ذلك من الامور المحسوسة
بالقوة الباصرة البتة وذلك امر معلوم بين الجمهور وقس على هذا حال سائر الحواس الخمس
المذكورة فلا تغفل بيان آخر في كيفية علم النفس بالموجودات علم النفس باعيان الموجودات
وذواتها على ثلثة انحاء بحسب مراتب الموجودات ومنازلها في الوجود وذلك لان
الاشياء اما معقولة واما محسوسة والاشياء المحسوسة اما محسوسة بالحواس الظاهرة واما

محسوسة

محسوسة بالحواس الباطنة اما الاشياء المعقولة فهي معقولة للنفس بنفس ذات النفس
وقوتها العاقلة التي هي عينها ووجودها لا في ذاتها من غير احتياج الى آلة اصلا وهذه المرتبة
من الادراك اعلى مراتب ادراكات النفس واجلها شأنا وارفعها مكانا وهي السعادة
الكبرى والموهبة العظمى التي يطلبها السالكون وينتهي اليها الواصلون واما الاشياء
المحسوسة بالحواس الظاهرة فانها مدركة للنفس باعيانها الخارجية وامكنتها الخاصة
وعوارضها الشخصية كما عرفت لكن بتوسط الآلات المخصوصة بكل واحدة منها فيدرك
المبصرات بالبصر والملموسات بالعصب المحيط بالبدن مع الجلد والمسموعات بالعصب
الموضوع في الاذن والمذوقات بالعصبة المفروشة تحت اللسان والمشمومات
بالزائدتين المذكورتين في اقصى الانف فهذه كلها مدركة للنفس بقوة واحدة
فلا يكون القوة السامعة غير القوة الذائقة ولا القوة الباصرة غير القوة اللامسة
ولا يكون هذه ايضا غير القوة العقلية الناطقة التي بها يعقل النفس حقائق الاشياء
وطبائعها الكلية بل هي عينها وهذه المرتبة من الادراك ادنى مراتب ادراكات
النفس واخسها بحسب الشرافة وهي حاصلة لجميع الناس واكثر الحيوانات بشرط الاستواء
في الخلقة واما الاشياء المحسوسة بالحواس الباطنة كالاشياء المتصورة فهي مدركة

بذواتها بعينها الا في بعض الامور فانها مدركة بشخصها وبكيتها اذا
كانت ذوات كميات وبلونها اذا كانت ذوات الوان والفرق بين هذا الادراك
والادراك السابق ان الاشياء بالادراك السابق مدركة باعيانها الخارجية
على ما هي عليه في الخارج من غير تفاوت اصلا وههنا ايضا كما اذا كان الادراك
صادقا لكن لا يلزم في هذا الادراك ان يدرك الاشياء المتمكنة كالاجسام
مثلا في امكنتها الخاصة بها بمعنى انه لا يلزم ان يكون الامكنة الخاصة بالاشياء
ملحوظة للنفس ومدركة لها بل قد تدرك الاشياء مع امكنتها الخاصة بل مجردة
عن امكنتها الخاصة وفي هذا معنى القول المشهور من القدماء من ان النفس تجرد
الاشياء في التصور بعض التجريد فان تجريد الشيء عن مكانه الخاص به تجريد له
عن بعض لوازمه المادية وهو المكان الخاص به لا ما يقول المتاخرون في
معنى هذا القول القائلون بحصول الصور في النفس فان حصول صورة
من الشيء في النفس ليس تجريدا له بل ايجاد لشيء آخر لا تجريد للذي الصورة
كما لا يخفى على المنصف وهذا الادراك بالقوة الخيالية من النفس مع آلتها
المخصوصة بها الموسومة بالخيال الموضوعة في الدماغ ولا يحتاج هذه القوة

النفس

في

في الادراك الخاص بها الى رفع الحجاب ووجود المحاذات او المماسة او غير هذه
من الامور التي كانت ضرورية في ادراكات القوى الظاهرة بل تدرك هذه القوة
ما تدرك سواء كان في مكان قريبا كان او بعيدا محاذيا كان او غير محاذ وتجد حالها
على غير حال سائر القوى في الادراك وتدرك الاشياء البعيدة كما تدرك الاشياء
القريبة من غير تفاوت اصلا وهذه القوة ايضا ليست غير القوى المذكورة سابقا
بل هي بعينها والاختلاف في الواقع انما هو بسبب اختلاف الآلات بعد
مغايرة واختلاف في القوة قطعا وهذا المقام من النفس يعني هذا النوع من
الادراك مقام الكشف الصوري الذي يحصل للمتصوفة بسبب الرياضات والمجاهدات
والاذكار سيما الذكر الخفي المتداول بين هذه الطائفة وهو ركن عظيم واصل
جليل لا بد منه في هذا المسلك على رأيهم واكثرهم اذا حصل لهم هذا المقام يزعمون
انهم العارفون المنتهون الفائزون بسعادة الدارين الواصلون الى اقصى
المطالب واشرف الرغائب وهم الجاهلون الناقصون من هذه الطائفة والعوام
منهم دون خواصهم فانهم اجل شانا واعلى مكانا من هذه الاعتقادات الباطلة
والآراء الفاسدة الغير الواقعة لا يخفى عليك ان هذا الادراك قد يكون صادقا

وقد يكون كاذبا والادراك الصادق هو ان يكون يدرك الاشياء على ما هي عليه
في الخارج بدون تركيب من النفس او تفصيل منها وهذا هو الكشف الصوري الصادق
والادراك الكاذب هو ان يدرك النفس صورا وامورا غير موجودة في الخارج بل
يكون وجودها في عالم الخيال والمثال بسبب تركيب او تفصيل اتفقت من النفس بالقوة
المعينة والآلة المخصوصة بهذا الفعل كما شاهد ذلك في المنام وفي البرسمين في اليقظة
وهذا هو الكشف الكاذب منهم والفرق بين هذا القوم وسائر الناس ان هذا القوم
قد حصلت لهم هذه الحالة بسبب كثرة الرياضات في اليقظة ولسائر الناس تحصل هذه
الحالة في النوم والحاصل ان الحال في هذا المقام شبيه جدا بحال الرؤيا بل هو عينها عند
التحقيق وكما ان الرؤيا قد يكون بعضها صادقة صحيحة غير محتاج الى التعبير اصلا وقد يكون
محتاجة الى التعبير وقد يكون كاذبة بحيث لا يمكن تعبيرها اصلا وهي اضغاث الاحلام فكذلك
حال النفس في هذا المقام فانه قد يكون ادراكها صادقا واقعيا صحيحا غير
محتاج الى التاويل اصلا وقد يكون محتاجا الى التاويل وقد يكون غير قابل للتاويل
اصلا وهذا بمنزلة اضغاث الاحلام في هذا المقام لكن اهل الكشف العارف والمرشد
الرشيد يعلم هذه المقامات بنور الحق ويميز بين هذه المكاشفات الصادقة والكاذبة

بحول الله

بحول الله وقوته وهذا النحو من الادراك متوسط في الشرافة والخسة بين النحوين
المذكورين اعلم ان هذا البيان الذي ذكرنا في كيفية علم النفس بالموجودات هو
كيفية علمها بها حين تعلقها بالبدن فانها مع هذه الآلات تدرك الاشياء وتعلمها
على هذا النحو المذكور واما كيفية علمها بالاشياء بعد قطع تعلقها بالبدن وخراب الهيكل
الجسماني ورجوعها الى عالمها الاصلي فهو غير النحو المذكور بل يكون علمها بالاشياء
في نحو آخر اعلى واشرف مما ذكرنا ويحيط علمها بكنه ذاتها وما يعلم تاويله الا الله
والراسخون في العلم ولا ينبغي التصريح به مصلحت نيست كه از پرده برون افتد راز
ورنه در مجلس رندان خبري نيست كه نيست ولكن لا يخفى على من تفكر في الاصول المذكورة
في هذه المقالة حق التفكر وعلى الغائصين في قواميس الحكمة والمتوسمين بنواميس المعرفة
فافهم وتامل فانه لا يخل في المبدا الفياض تفريع يجب ذكره بعد ما ذكرنا سابقا على
ان لنا في اثبات بقاء النفس بعد خراب هذا البناء الجسماني والهيكل الجسداني طرق
كثيرة شريفة ليست هذه المقالة موضع ذكرها بل ليس ينبغي ان نذكرها مع ما لها من شرافتها
وجلالة قدرها لكنا نذكر منها طريقا لائقا بهذا الموضع موافقا لما هو المشهور بين جمهور
استنباطا من الاصول المقررة عندهم وهو انه اذا ثبت تجرد النفس على نحو ما عرفت

ثبت بقاؤه بعد هلاك البدن وبيان ذلك انه اذا لم تكن النفس محتاجة في الوجود
الى المادة فيجب ان يكون صدورها من الفاعل لا في المادة والفاعل الذي هذا
شانه ان لا يكون موضوعه فقد هو المادة بل الامكان الذاتي فقط انما هو العقل
البتة وبذلك يفارق العقل والنفس كما هو المقرر عندهم والعقل دائم الوجود
عند الجمهور فيجب ان يكون النفس التي معلوله ايضا كذلك والا لزم تخلف المعلول
عن علته وهو محال وذلك ما اردنا بيانه وهو دوام وجود النفس وبقاؤها بعد
فساد البدن فتامل وما يمكن ان يقال في هذا المقام وهو قول اكثر المتاخرين لعل المادة
شرط وجود النفس وبقائها فلا يلزم ما ذكرتم ليس بشيء لان النفس لا يحتاج في وجودها
الى المادة كما عرفت وما لا يحتاج في وجوده الى المادة لا يتصور ان يكون المادة
شرط وجوده او بقائه فكيف يمكن هذا القول كما لا يخفى نعم شرط فعل النفس انما
هو المادة فقط لانها لا يمكن ان تفعل الا في المادة او بسبب المادة ان الآلة
الجسمانية وبذلك يمتاز النفس من العقل في الوجود لكن يرد الاشكال بحسب ظاهر النظر
على هذا الطريق من جهة اخرى وهي انه يلزم على هذا تعطيل النفس او التناسخ وكلاهما
محال الا انه عند التحقيق لا يلزم الامران المذكوران المحذوران اصلا

فافهم

فافهم فتامل فانه افصح من الاسرار التي لا ينبغي ذكرها لكنه لا يخفى على اهله وعلى من
تفكر في الاصول المذكورة في هذه المقالة تتميم وبه تتم هذه المقالة في بيان حال
النفوس البشرية بعد فساد هذا الهيكل بحدانه وفنائه وقبل تعلقها ثانيا
بالبدن المعاد الذي اخبر بلسان الرفيع الشأن الصادق صلى الله عليه وآله
لما كان المعاد الجسماني بسبب اتفاق الانبياء واظهر من ان يحتاج الى البيان
وقد قضت الاوطار في هذه المسئلة الاخبار المتواترة عنهم عليهم السلام
وقد بسطوا في هذا احسن البسط واتم البيان فلا ينبغي لاحد ان يتعرض له
بعد مقالاتهم الصادقة الشافية وبياناتهم المشروحة الوافية لان ذلك من قبيل
توضيح الواضح وبمنزلة تنوير البيت بالسراج بعد طلوع الشمس الوهاج ولذلك
لم نتكلم فيه وشرعنا في بيان حال النفس في هذه الواسطة التي نزل في حقها ودل
على حقيتها قوله الكريم يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين
بعد فساد البدن الاول وقبل كون البدن الثاني على نحو ما دل عليه الاصول
المقررة ونطق به البراهين القاطعة اعلم ان النفوس تنقسم اولا بثلثة
اقسام القسم الاول هو النفوس الساذجة البسيطة والثاني هو نفوس الاشقياء

والثالث هو نفوس السعداء قال الله تعالى في كتابه العزيز بسم الله الرحمن الرحيم
يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه فمنهم شقي وسعيد فلنذكر حال كل واحد منها بعون
الله تعالى وتوفيقه ونبدأ أولاً بذكر حال النفوس الساذجة البسيطة فنقول أما النفوس
الساذجة وهي التي لم يكتسب فعلية أصلاً لا في جانب الكمال والسعادة ولا في جانب
النقص والشقاوة بل لم يخرج عن هيولانيتها قطعاً وأمثال هذه نادرة جداً فحالها
حالة لا يكون فيها لذة ولا ألم أصلاً وذلك لعدم علة اللذة والألم وهما الكمال
والنقص وهذه كنفوس المجانين والبله وكنفوس بعض الصبيان الذين لم
يحصل له صورة فعلية أصلاً لا في الكمال ولا في النقص وغاية ذلك على ما قال
الشيخ الكبير محي الدين الأعرابي يكون إلى أربعين يوماً وأما بعد ذلك فلا تبقى
في هيولانيتها الصرفة المحضة فتبقى هذه النفوس بلا لذة ولا ألم وترجع
إلى عالمها الأصلي أي معدن النفوس الجزئية ومنبعها فارغة عن العذاب خالية عن
الثواب وقد ورد في الحديث عن أئمتنا عليهم السلام أنه يلهى عنهم بعد موتهم في شأنهم صح
وتعدم أنفسهم عند فناء أجسامهم فلا يشعرون بشيء حتى يبعثوا وأما الأشقياء
هم الذين حصلت لهم فعلية مضادة للسعادة واكتسبوا لأنفسهم هيئات ردية
مثل

مثل الجهل المركب كالاعتقاد بوجود واجبين مثلاً أو بحسب العمل كا
كالرذائل النفسانية والأخلاق الردية المذكورة في كتب الأخلاق وشروحها
أو بحسبهما جميعاً فالبرهان والله أعلم يدل على أن حال نفوس هؤلاء الأشقياء
ردية جداً ولها عذاب أليم وألم شديد طويل لا يمكن بيانها شدة وكثرة كما
قال الله تعالى جده وأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق هذه جهنم
التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم آن لها سبعة أبواب لكل المجرمون
باب منهم جزء مقسوم أولئك لهم سوء الحساب ومأواهم جهنم وبئس المهاد لكنه
يختلف حالها ولبثها في العذاب بحسب رسوخ هذه الهيئات المكتسبة والأخلاق
الردية فكلما كانت الهيئات أشد رسوخاً وأكثر حصولاً كان العذاب أعظم شدة
وأطول زماناً لكنه يحصل لها الخلاص من هذه العقبات والنجاة عن هذه الدركات
جميعاً برحمة من الله وغفرانه بعد عذاب عظيم وزمان طويل قريب بالخلود والدوام
ومرور الدهور والأعوام وحصل لها الرجوع إلى عالمها الأصلي أي معدن كما بدأكم تعودون صح
النفوس الجزئية ومنبعها وهذا المعنى لا يعلم إلا من أراد الله به خيراً فإن
فإنهم جوزوا زوال الآلام التابعة للأخلاق الردية وانفساخها لزوال الأخلاق

بسبب طول زمان مباعدة النفوس من البدن وفنائها من لذات البدنية
وشهواتها ومن حب زخارف الدنيوية وحطامها وذلك لان الاخلاق متعلق
كانت مكتسبة من البدن وما يتعلق به من حب الدنيا وهو رأس كل خطيئة لان النفس
في نفسها هيولانية بجوهر غير متخلقة بخلق اصلا لا بالاخلاق الحسنة ولا بالاخلاق
الغير الحسنة فاذا زال تعلق النفس من البدن وطال زمان مفارقتها عنه فلا بد
من زوال هذه الهيئات الردية لعدم علتها لكنهم لم يجوزوا زوال الالم التابع
للجهل المركب وهو نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وقد صرح بذلك
في كتبهم غير مرة لزعمهم ان ذلك غير موقوف على الآلة البدنية فحكموا بالخلود في العذاب
من هذه الجهة ودوامه وبعدم الخلود في النار من جهة الاخلاق الردية وغيرها من
حب الدنيا وتوابعها وهذا منهم حيف لكن الحق والبرهان على خلاف هذا
وذلك لانه لا فرق في ذلك بين الجهل المركب وبين سائر الهيئات الردية في الاخلاق
الفاسدة والبرهان على ذلك هو انه كل ما لم يكن ذاتيا ولا ذاتيا لشيء آخر بل كان عارضا
له بسبب امر خارج عنه فهو يزول بزوال ذلك الامر الخارج لاستحالة وجود الحكم بدون
العلة وذلك ظاهر جدا والامور التي حصلت للنفس بسبب الجهل المركب ليست ذاتيا

ولا

ولا ذاتيا لها بل حصلت لها بسبب الآلات البدنية التابعة للمزاج الخاص بذلك
الشخص لانها هيولانية بجوهر غير متصورة بصورة اصلا كما هو المقرر عندهم في
كما قال الله سبحانه في كتابه الكريم والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا فاذا زال
هذا السبب تزول هذه الامور التابعة له بالضرورة وهذا مثل ما قالوا بعينه في زوال
الهيئات الخلقية بزوال الآلة ولا فرق بينهما اصلا كما لا يخفى واما قولهم ان زوال الجهل
المركب موقوف على الآلة فهو صحيح اذ كان شرط زواله حصول علم واقع في قوة وهو موقوف
على الآلة وهذا ليس كذلك لان الجهل قد يزول بالعلم الواقع وقد يزول بسبب آخر مثل
النسيان كما نشاهد ذلك في انفسنا كثيرا في الامور الغير الواقعة كثيرا ومثل عدم
سبب حصول الجهل المركب وزواله فيزول الجهل بالضرورة ومثل النفس حين مفارقتها
عن البدن بالنسبة الى هذه الهيئة الجهلية والخلقية كلها بعينه مثل الماء المسخن بالنار حين
انعدام النار فانه كان هذا الماء يعود الى طبعه بالضرورة ويصير باردا البتة فكذلك
النفس حين فناء الآلة ترجع الى هيولانيتها الذاتية بالضرورة والمكابرة في هذا
تعسف جدا فهذا الحكم بخلاص هذه النفوس من هذه الآلام البتة وعدم سرمدية
عذابها فلا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا لكن اذا حصل لها التجانس

حسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

اللهم اغفر لكاتبه ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات

من هذه الشقاوة لم تحصل لها منزلة السعداء ومرتبتهم بل يحصل لها مرتبة ادنى من
مرتبة السعداء واعلى من مرتبة النفوس الناقصة البسيطة فهذه المرتبة تحصل اذا حصل
لها الرجوع الى عالمها الاصلي كما قلنا واما قبل ذلك الرجوع فلا نجاة لها من العذاب
ثم اعلم انه اذا اتفق ان تكمل النفس بحسب جزء العلم فقط بعلم مطابق للواقع و
لم تتوفق الاستكمال من جهة جزء العمل بل حصلت لها الهيئات الردية بسبب الاخلاق
وحب الشهوات البدنية وملذاتها وعلائقها فيكون اخف عذابا ممن نقص في جانبي العلم
والعمل معا لان عذابها يكون من جهة جزء العمل فقط دون العلم ويتم هذا الى ان تزول
هذه الهيئات البدنية وتزول ما يتبعها من العذاب لانه ادعى وتحصل لها بعد ذلك الرزق
الدائم واللذة السرمدية التي حصلت لها من جهة جزء العلم وهي اتم اللذات واشرفها و
مرتبة اعلاها درجة والحاصل ان استمرار العذاب وبقاءه وكثرته وشدته يكون بحسب اسبابه
المقتضية له فكلما كان هذا السبب اكثر والاثم اكبر فالعذاب التابع له يكون اكثر واشد و
كلما كان ذلك اقل فهذا اقل ولكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما تعملون
واما السعداء وهم الذين اكتسبوا لانفسهم فضيلة كاملة وامورا حسنة بحسب العلم واول
مرتبة هو العلم التصديقي الذي ذكرناه في كيفية علم النفس بالموجودات واعلى من ذلك هو العلم

الذي

الذي يحصل للسعداء بعد فناء الجسد وهو العلم الاتم الاشرف الاعلى الذي اشرنا اليه
سابقا واما باقي العلوم التي قد سمعت ذكرها فلا يبقى اثر منها حين مفارقة النفوس
عن البدن لانها جميعا مشروطة بالبدن وموقوفة على الالة واين الالة حين فناء الالة
وبحسب العمل هو التخلي عن الرذائل والتحلي بالفضائل بل التخلي عن الرذائل كاف في هذا
ورفض حب الدنيا وما يتعلق بها مما ذكر في كتب الاخلاق فحال نفوس هذه الطبقة القدسية
العرشية كما يدل عليه البرهان حال لا يمكن بيان لذاتها السرمدية بالعبارات المتناهية ولا
القاصرة اذ لهم سرور في سرور ونور على نور وقد اشار المنزل لهم بجليله بما شانه تعالى بقوله
الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض يطوف عليهم ولدان
مخلدون باكواب واباريق وكاس من معين وحور عين كامثال اللؤلؤ المكنون
جزاء بما كانوا يعملون وهم الفائزون بالسعادة القصوى والواصلون الى الموهبة الكبرى
المتكئون على الارائك في جنات تجري من تحتها الانهار ابد الابدين ودهر الداهرين
بل هذه كلها عبارات عن مرتبتهم التي لا يمكن تفهيمها بالعبارة واشارات المنزل لهم التي
لا تصور بيانها بالاشارة بل مقاماتهم هذه مقام قاب قوسين او ادنى ومرتبة
لا عين رات ولا اذن سمعت كما رايت ذلك في الايات النازلة في هذا المعظم

وسمعت ايضا من الاخبار الواردة عن ائمتنا عليهم السلام وهذه الحال نهاية
احوال السالكين وغاية سير الواصلين وهو الرجوع المطلق الى الحق ثم الى ربك المنتهى
والى الرجعى اليه ادعو واليه مآب وغير هذه من الآيات الدالة على هذه المنزل بل
كتابه الكريم مملو عن هذه الاشارات المبشرة بهذه المرتبة الجليلة السرمدية لكن
لا يمكن تصورها الا بعد التصديق بها ولا يتصور التصديق بها الا بعد التذوق والثبت حصول م
والتجبر بها كما قال العارف الرومي فقيامت شو قيامت را ببين ديدن هر چيز را
شرط است اين بدان فضاء الله تعالى وجميع المؤمنين والسالكين بهذه المراتب الالهية
والمواهب السرمدية بمحمد وآله الطاهرين والحمد لله رب العالمين خاتمة في التنبيه
على منافع هذه المقالة وفوائدها ومنها تعليم مرتبة هذه المقالة ايضا انا قد اودعنا في هذه ومنها تعليم
المقالة اصولا وفروعا مفيدة وتوضيحا مسائل كثيرة شريفة جليلة القدر لا يوجد مثلها
في الكتب المتداولة ولم يبين لجمهور ان كان الناظر فيها ناظرا بعين الانصاف و
متجنبا عن البغي والاعتساف خاليا عن الانكار وجعل طالبا للعلم والعمل جامعا
للحق واليقين سالكا مسلك العارفين لانا ما تركنا في مقالتنا هذه مسئلة ضرورية
في مسلك العرفاء الواصلين ومنهج الحكماء الصادقين بل ذكرناها جميعا اجمالا قدر كفاية
واما

واما كثرتها عنها في ضمن ذكر الاصول المقررة والفروع المذكورة وسائر المسائل الجليلة
القدر التي اوردتها في هذه المقالة ايرادا خاليا عن الاطناب والاخلال بل متوسطا
في الايجاز والاختصار كما لا يخفى على من كان مشتاقا الى الحكمة وتتبع كتب المصنفين في هذا
الفن وتصفح المصنفات المتداولة الطويلة من غاية الاشتياق وتصفحها كثيرا و
تتبعها تتبعا على سبيل الجد والاجتهاد وحصل له اليأس من الظفر بالمقصود لصعوبة
هذا المرام ولاضطراب مقالاتهم الغير المبنية على اصول الحكمة ثم اتفق له الاطلاع على هذه
المقالة فتفكر فيها تفكرا صحيحا وتدبر تدبرا بليغا خاليا عن الظن والتخمين مشتاقا الى الحق و
اليقين ولا يكون مثله كمثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا بل
يكون ممن القى السمع وهو شهيد وله في طلب المعرفة وتحصيلها سعيه واذاق واتعبه فان
هذا الرجل اذا ظفر بهذه المقالة شهد بصدقنا ما قلنا في شأنها وانتفع بها انتفاعا
تاما وعرف مقامها ومنزلتها بين سائر الكتب والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل
من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين ويطلع فيها على حقايق الامور في طريق المعرفة
الحقة ودقائق الرموز والاسرار في طلب الحكمة الحقيقية الحقة اطلاعا حقيقيا [illegible]
غير مشوب بشوائب الشكوك والاوهام وغير مشوش بشبهات اهل الحكمة والكلام

بعون الله وحسن توفيقه انا قد فصلنا الآيات لقوم يذكر الا اولوا الالباب

يذكرون وما

هذا آخر ما اردنا بيانه في هذه المقالة والحمد لله ولي العقل والحق وصلى الله

على محمد وآله وسلم

رسالة موجزة موسومة بالتنقيح في المنطق للصدر المتألهين قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي رفع سماء العقل الهادي الى اصول الرأي وفروع النقل واقعده

في سوق التصرف في مواد وصور الاقيسة وكمياتها وعناصر امزجة الادلة وكيفياتها

ليميز به نقد البراهين من زيفها وتوزن مثاقيل الحجج بميلها وحيفها ليأمن من النقص

والخسران ويحترز عن الجور والطغيان فقال له الا تطغوا في الميزان واقيموا الوزن

فويل للمجادلين من اهل الشغب والعناد والمراء واللداد الذين اذا اكتالوا

على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون والصلوة على برايه الآية

وحجة الزاهرة محمد وآله نتايج مقدمتي الولاية والنبوة ووسايط حدود الحكمة والهداية

وشرايط انتاج العلم والعمل والوصول الى المبدأ الاول وبعد فهذه تمهيد

وبادايا كثير من المنطق الى اصول منقحا فصولها عن فضول فان اخذت الفطانة

بيدك سهل عليك السبيل الى البسط والتحقيق والبحث والتفصيل والله الهادي الى طريق

الرشاد

الرشاد وعليه التوكل وبه الاعتماد **الاشراق الاول** في ايساغوجي وفيه مقدمة ولمعات

المقدمة المنطق قسطاس ادراكي يوزن به الافكار ليعلم صحيحها من فاسدها و

الفكر اشتغال الذهن فيما يحضر عنده من صور الاشياء وهو المسمى بالعلم المنتقل اذا

كان على ترتيب خاص الى ما لا يحضر من جهة ما لا يحضر وهو المجهول والمراد منه مجموع الانتقالين

لا الذي بازاء الحدس وقد لا يكون الترتيب على نحو التأدية او فيما يتادى عنه

وهو الخطأ فاحتيج الى عاصم **لمعة** العلم اما تصديق وهو الاعتقاد الراجح سواء

بلغ حد الجزم فان طابق الواقع فيقين والا فجهل مركب اولا فظن صادق

او كاذب وما غيره فتصور وقد يطلق على المعنى الشامل لهما فيرادف العلم وكل

منهما فطري وحدسي ومكتسب يمكن تحصيله من الاولين ان لم يحصل باشراق من

القوة القدسية والكاسب في التصور حد ورسم وكل منهما تام وناقص وفي

التصديق قياس واستقراء وتمثيل تعمها الحجة فلا سبيل الى ادراك غير حاصل

الا من حاصل ولكن مع المعطى الجهة التي صار لاجلها مؤديا الى المطلوب فصار

امر المنطق ان يعرف الكاسبين واحوال اجزائهما ومباديهما ومراتبهما

في القوة والضعف والصحة والفساد فيجب عليه النظر في العلل المعرفة

الفطري من التصورات تصورات كانت معرفاتها معها ومن التصديقات تصديقات كانت نهاية قياساتها معها ومن الفطريات بحيث يحصل الذهن من المبادي الى المطالب لا يحتاج الى ترتيب وكذا التصديقات كذا افاد

في المؤلف منها لتقدمها عليه وفي الالفاظ من حيث دلالتها على المعاني اذ
بها يختلف باختلافها غير مقيد بلغة دون لغة الا نادرا لغة الدال لفظي و
غير لفظي وكل منهما وضعية وعقلية وطبعية والاولى من الاولى مطابقة ان دل اللفظ
على معناه من حيث هو معناه وتضمن ان دل على جزء المعنى من حيث هو جزؤه و
التزام ان دل على خارج عنه من حيث هو خارج عنه بشرط اللزوم العقلي والاولى
وضعية صرفة والاخريان باشتراك الوضع والعقل فيستلزمانها دون العكس
كما في دلالة لفظ الانسان بالاولى على الحيوان الناطق وبالثانية على احدهما وبالثالثة على
قابلية الكتابة لغة الدال بالمطابقة مفرد ان لم يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه
اعم من ان يكون له جزء اولا ومن ان يكون دالا على جزء اولا ومن ان يكون
دالا على جزء معناه اولا كهمزة الاستفهام وزيد وعبد الله والحيوان الناطق علما
ومركب ان كان بخلافه ويسمى قولا فمنه تام يصح السكوت على احد طرفيه ويسمى
المفرد دون مقارنة الزمان سواء كان عينه كاسم او مثاله او لا والطرف الاخر
اما هو او الكلمة وهي تام المفرد مقترنا بشيء من الزمان ومنه ناقص في الغرض احدهما او الجملة
اداة او منها وهي غير تام المفرد الكلام خبر او انشاء والناقص تقييدي او غيره لغة جوز

المفرد

٧ و طبعية ٥

العين ان منع نفس تصوره وقوع الشركة فيه فجزئي والا فكلي مستحيل افراده او ممكن معدوم او
موجود منحصر متناهيا كان ام لا او واحد حقيقيا كان ام لا والحقيقي ممتنع البالغ
ام لا والمنتشر متواطئ ان اتفق في جميع ومشكك ان اختلف بكمال او نقص
او تقدم او تأخر او اولوية وعدمها والمفرد المتكثر اذا اتحد معناه فمترادف
واذا تكثر فمتباين والمتحد المتكثر المعنى مشترك اذا وضع للجميع وحقيقة ومجاز اذا
استعمل في الموضوع له وفي غيره لعلاقة والثاني مستعار ان كانت العلاقة
مشابهة ومرسل ان كانت دونها فان ترك استعماله في الاول فمنقول ٥
سواء كان الناقل شرعا او عرفا خاصا او عاما فينسب اليه لغة الكليان مع
تفارقهما كليا متباينان مرجعهما الى سالبتين كليتين ومع تصادقهما كليا في
الطرفين متساويان كنقيضيهما مرجعهما الى موجبتين كليتين وجزئيا في احدهما
فقط اعم واخص مطلقا كنقيضيهما بعكس مرجعهما الى موجبة كلية ونقيضها
اعم واخص من وجه مرجعهما الى موجبة جزئية وسالبتين جزئيتين وبين نقيضيهما كما في
تباين جزئي مرجعه الى سالبتين جزئيتين فالنسب بين الكليين اربع وبين
جزئيين لا يجري سوى الاوليين الا ان يراد بالجزئي ما هو اخص اي الاخص

ل
ام لا او واحد

ل
ومنها

اي بين نقيضي العموم والخصوص من وجه
كنقيضي الاولين على الكليين
المتباينين مباين جزئي
اي هو ما صدقهما دون الآخر
في الجملة اعم من ان يكون تباينا كليا
او عموما وخصوصا من وجه وذلك
لتحقق الانفكاك ...

لمعة اذا قلنا ج ب في موضوعه و ب محموله فالقول حمل مواطاة ويسمى حمل
على وهو هو واشتقاقا ويسمى حمل في وهو ذو محل اما ذاتي اولي او عرضي
متعارف والذاتي ما يكون الموضوع عين المحمول ذاتا وعنوانا فان كان
بينهما فرق بالاجمال والتفصيل فيكون الحمل مفيدا والا فلا والعرضي ما يكون
من افراده سواء كان محموله ذاتيا له داخلا فيه او عرضيا خارجا عنه والحمل اولي
بالذات وفي التلازم بالعرض والمحمول العرضي اما لازم في الوجودين كزوايا المثلث
الثلث او في العين دون الوهم كسواد الزنجي والغيلي وبالعكس ككلية الانسان
واما مفارق دائم او غير منصرم كالزوال او بطيئه كغضب الحليم وحلم جميع الوقت
يخالف الذاتي في تقومه وتقدمه وعروضها وتأخرها واللازم الاول يشارك
الذاتي في وجوب نسبته وعدم تعلله بامر خارج وقد يكون الشيء ذاتيا لامر وعرضيا
لآخر كالسواد للاسود منه يتوالسواد والمعروضه وكذا كل مشتق والموجود كذلك
عند الجمهور ومن العرضي ما له واسطة اما في الثبوت فيسمى لاحقا كالحرارة في
العروض فيسمى اوليا كالتعجب للانسان او في الاثبات فيسمى غريبا كالتغير
للعالم وتقابل كل منها يعلم بالمقايسة فالمحمول الشيء لذاته او لمساويه جزء كان

او

او خارجا يسمى عرضا ذاتيا وما لا يكون كذلك يسمى عرضا غريبا ومن الاول يبحث في العلوم
لا من الثاني والا لكان كل علم في كل علم لمعة ذاتي الماهية ان كان تمامها فنوع وان
كان جزءا فالمشترك بين مختلفة الحقائق جنس والمختص المميز فصل والنوع حقيقي ان كان
متفق الافراد في تمام الحقيقة واضافي ان كان تحت جنس وبينهما عموم من وجه اذ الاول
قد يكون بسيطا والثاني قد يكون جنسا وعرضيها المختص خاصة والمشترك عرض عام
فالكليات خمس لمعة السائل بما هو اما ان يطلب شرح اللفظ او تمام الماهية المختصة
كانت او مشتركة فيجاب بما يدل عليها او عليهما مطابقة وعلى الاجزاء تضمنا فيكون
الجواب نوعا او جنسا والسائل باي شيء اما ان يطلب تمييزه بحسب جوهره او بحسب
عارضه فيجاب بالفصل والخاصة فالنوع هو المقول على الكثرة المتفقة الحقيقة
في جواب ما هو والجنس هو المقول على المختلفة الحقائق في جواب ما هو فقد يكون وحدا
ان كان يحاب اذا سئل عن الماهية واي منه ركب لما فيها واحد او بعيدا ان كان متعددا
وعدد الاجوبة بعدد مراتب البعد وايها اعليها الواحد للقريب ثم الاجناس تتصاعد غيرها
الجنس غير نوع والانواع تتنازل في خصوصها الى نوع غير جنس ولا يجب النهاية الى
اذ لا امتناع في الوجود وان لم يكن جنس ولا اخص من الشخص والمراتب محصورة بينهما

المحصور بينهما وكل واحد من الاوساط جنس ونوع باعتبارين والفصل هو
المقول على الشيء في جواب اي شيء هو في جوهره فان ميزه عن المشارك في الجنس القريب فقريب
والا فبعيد وكل مقوم لا ميزه ومقسم لا تمييز عنه والخاصة هو الخارج المقول على ما
تحت حقيقة واحدة فقط من حيث هو كذلك في جواب اي شيء هو في عرضه وهي شاملة
وغير شاملة والعرض العام هو الخارج المقول عليها وعلى غيرها والخاصة الحقيقية للشيء قد يكون
عرضا عاما للآخر وبهذا الاعتبار لا يكون من المطالب واذا اخذت اضافية لم يكن
بينهما فرق لمعة هذه المعاني في مفهوماتها منطقية وموضوعاتها طبيعية والمركب منهما
والمعروض عقلا لا وجود له والطبيعي فيه خلاف والحق وجوده الاشراق الثاني في الاقوال
الشارحة لمعة معرف الشيء هو المحمول عليه المفيد تصوره وشرطه ان يكون مساويا له
في الصدق فلا الاعم والاخص واجلى منه في المعرفة فلا المساوي والاخفى وهو في
المشهور حد ان كان بالفصل ورسم ان كان بالخاصة وكل منهما تام ان كان
مع الجنس القريب وناقص ان لم يكن معه وليس الغرض في الحد مجرد التمييز والاطلاع على الوجه
فلا يجوز في التام منه الاخلال بشيء من المقومات بل يجب ايرادها وان كانت الدلالة على
سبيل التضمن والالتزام في غير معتبر لعدم جواز طرح المفهومات ولا الزيادة فيها سواء قلت

الالفاظ

محمول

الالفاظ او كثرت فاخذ الوجود في حد الحد خطأ وعلى انه اضافي مجهول الحكم لمعة
اسم الحد على التام والناقص بالاشتراك لدلالة الاول على المهية بالمطابقة والآخر
عليها بالالتزام وعلى الحدود الناقصة بالتشكيك لتفاوت مراتب التقليل في ايراد
الاجزاء والمهية اما حقيقية وهي التي يقوم جزؤها العام بجزئها الخاص واما غير حقيقية
وهي ما لا يكون كذلك وتركيب الحد في الاولى من الجنس والفصل الحقيقيين بجمع المقومات
والرسم ليس بضروري كما توهم بل مستحسن وفي الثانية من الامور الداخلة فيها ان
لم يكن جنس وفصل وليس كما ظن ان الحد لا يتركب الا من الجنس والفصل خاتمة
في اشياء من الخطأ في التعاريف منبهة للطبع اهمال الحيثيات يوجب الغلط فالهيئة
الجنسية اذا اخذت متخصصة لا تاتي على المختلفات وان اخذت مشروطة بلا تخصيص التقديرين
فتنافي افرادها بفصل ولم تصدق على المجموع الذي هو النوع لانها جزؤه فعلى
لا يكون جنس بل يجب اخذها مطلقة اذا كانت جنسا وبه يتضح حال النوع في
الغلط في التعاريف اخذ الجزء مكان الجنس في الجزء اذا حمل على الكل يكون كذا
ومنه اخذ الموضوع الهيولى مكان الجنس كقولهم الرماد خشب محترق ومنه تعريف الشيء
بما يساويه في المعرفة والجهالة كقولهم السواد هو ما يضاد البياض وبما هو اخفى كقولهم

الذي هو الاستطقس الشبيه بالنفس او بنفسه كقولهم الانسان حيوان بشري او بما لا
يعرف الا به كقولهم في حد الشمس كوكب يطلع نهارا اذ النهار لا يعرف الا بطلوع
الشمس او بالمضايف لكون المتضايفين معا في المعرفة والجهالة فلا يوجد حد
كل منهما الا بما يعرفه لا معرفة ان الاب حيوان تولد آخر من جنسه من نطفته
بل يوخذ في شكل هذه الحدود السبب الموقع للاضافة ويجب في الحدود
المجازية والمشتركة والاسماء الغريبة فان لم يوضع للمعرف اسم فليتجوّز باحسن
الاسماء **الاشراق الثالث** في باري منياس تمهيد وجود الشيء اما عيني او ذهني او لفظي
او كتبي والاولان حقيقيان والاخيران وضعيان لاختلافهما في الا
عصار والامم **لمعة** الخبر جزء المركب التام بما يكون للنسبة مطابق فان حكم فيه
بثبوت امر لآخر او نفيه عنه فحملي والا فشرطي والمحكوم عليه في الحملي يسمى موضوعا
والمحكوم به محمولا والدال على النسبة في الملفوظ رابطة سواء كانت زمانية
ككان واشباهها او غيرها وقد استعير لما هو وقد يحذف او يكتفى منها بحركة في بعض
اللغات فالقول يكون ثنائيا وثلاثيا في الشرطي من جزئين يسمى الاول مقدما
والثاني تاليا اخرجا عن خبريتهما لربط احدهما بالآخر فيكون خبرا واحدا فمنه

متصل

متصل لزومي لعلاقة ذاتية او اتفاقي ان كانت بين جزئيه ملازمة ومنه منفصل
حقيقي مانع جمع والخلو وغير حقيقي مانع جمع دون الخلو او بالعكس ان كانت بين
جزئيه معاندة باحد الوجهين وانما انحصرت الاخبار في هذه لانها اما ان يحمل
بطرفيها الامفردين حقيقة او حكما اولا والثاني اما ان يرتبط باللزوم او
العناد ولكل من الثلثة ايجاب وسلب هما كيفية النسبة والصوادق من الشرطيات
قد يكون اجزاؤها كاذبة **لمعة** موضوع الحكم ان كان شخصا فالقضية شخصية او
طبيعية بشرط تعينها الذهني فطبيعية او بما شاط فمهملة او الافراد كلها او بعضها
فمحصورة كلية او جزئية موجبة او سالبة والمبين لكميتها سور وهي اربعة
لمعة ايجاب القضية يقتضي وجود موضوعها اذ المعدوم لا يثبت له شيء اما
محققا كما في الخارجية او مقدرا كما في الحقيقية او ذهنا كما في الذهنية فالموجبة
بحسب الموضوع اخص من السالبة مع مساواتهما الا اتفاقية بتحقق المفهوم
كلها في المبادي العالية ولاستدعائها مطلق الحكم الوجود الادراكي اذ المجهول
مطلقا لا حكم عليه بنفي او اثبات والشبهة به عليه مندفعة بما ذكرنا من الفرق بين
الحملين اذ الشيء قد يكذب عن نفسه باحدهما ويصدق عليه بالآخر على

الفرق لا يجري في الا الشخصيات والطبيعيات لاشتمال المحصورات على
عقد وضع ايجابي هو الاتصاف بالعنوان بالفعل فان قولنا كل ج ب ليس معناه
مجموع الكل او الكلية او كله بل معناه كل ما يوصف بج ذهنا او عينا دائما او
غير دائم محيثا به اولا فهو ب لمعة القضية اذا اجعل حرف السلب جزءا لجزئها
او لاحدهما فمعدولة الطرفين او احدهما والا فمحصلة وكل منها موجبة وسالبة
وما سموه سالبة المحمول فهو ايضا الماخ المعدولة في الاعتبار وعدم
اقتضاء موجبتها كالسالبة لوجود الموضوع منفية لمعة الكلية والجزئية والاهمال
والتعيين في الشرطيات باعتبار الاوضاع والاوقات لا الاعداد كما في الحمليات
وسور محصوراتها ادوات معينة لمعة من الشرطيات ما تركب من حملية او فيهما او
خلط من احد الشرطيتين مع حملية الاشراق الرابع في جهات القضايا وتصرفات
فيها لمعة نسبة المحمول الى الموضوع لا تخلو من الوجوب والامكان والامتناع
وهي مادة القضية وقد يصرح بها في الملفوظة فيسمى موجهة والمبين لها جهة
سواء طابقت المادة ام لا ويقابلها الاطلاق العام مقابل العدم والملكة او
نسبة لا التوجيه كنسبة الاهمال الى الكلية فان حكم فيها بضرورة نسبة المحمول الى ذات

المطلق في

الموضوع من غير شرط زائد فضرورية مطلقة سواء كانت ازلية كقولنا الله
قيوم بالضرورة او ذاتي مقيدة بما دامت الذات كقولنا الانسان حيوان
لان ضرورتها غير مشابدة بل مع بقاء الذات ومقيدا بوصف او بوقت فمشروطة
عامة وفي وقت معين فوقتية مطلقة او مبهم فمنتشرة مطلقة وان حكم فيها بدوامها
ما دام الذات فدائمة مطلقة او ما دام الوصف فعرفية عامة وان حكم فيها بحسب
ضرورة مقابلها فممكنة عامة وربما قيدت ببعض هذه البسائط فتصير مركبات
اما باللادوام الذاتي كالعامتين فتسميان الخاصتين والوقتيين المطلقتين
فحذف عنها في التسمية الاطلاق للتقييد والمطلقة العامة فتسمى الوجودية اللادائمة
او باللاضرورة الذاتية كهي ايضا فتسمى الوجودية اللاضرورية او باللاضرورة الجانب
الموافق كالممكنة العامة فتسمى بالخاصة اذ القيد اشارة لا مطلقة او ممكنة على مباني
على عكس ما قيدتهما في الكم والكيف لمعة الامكان العام كان بازاء الممتنع فيدخل
فيه الواجب والخواص وجدوا الثلاثة اقسام ضروري الوجود وضروري العدم وما لا
في وجوده وعدمه فخصوه باسم الامكان فالقسمة كانت عند الاولين ثنائية
ممكن وممتنع وعند هؤلاء ثلاثية هما والواجب والعامي يصدق على طرفي

لصدق غير الممتنع على ايجابه وسلبه وللامكان محامل اخر حذفناها لعدم الاحتياج
اليها ومن توهم ان شرط الممكن عدمه وقوعه اذ الوجود يخرجه الى الوجوب ثم علم
انه لو كان كذا فالمعدوم يخرجه الى الامتناع فان لم يفهم هذا لم يفرق ذلك بل الممكن
باعتبار ماهيته ابدا ممكن وكل من عدمه فرق بين العدم والوجود اعادة له بالغير والا كان
من الجهات الموجهة الثلث لمعة الامتياز بين القضايا بالعوارض دون الفصول
اذ يرجع الجميع الى موجبة كلية حملية ضرورية فالاول بالعدول والثاني بالافراض
وفي العلوم الحقيقية لا يبحث عن الشخصيات اذ لا برهان عليها ولا مطلب حال بحث
الشيء مهملا دون تعيينه فلا يستعمل الا كليه والثالث يعتبر الشرطية حملية بالتصريح وبلزومها
او عنادها فانهما في الحقيقة حمليات حذف عنها التصريح بها وجعلت متصلة و
منفصلة باداة الاتصال والانفصال والرابع يجعل الجهة جزء المحمول فتصير
الجميع ضرورية اذ الامكان للممكن ضروري كالامتناع للممتنع والوجوب للواجب
على ان المطلوب في العلوم الحقيقية ليس الا الضروريات وان كان في الصور غيرها
اذ اليقين لا يحصل الا بها فالبواقي من الجهات اجزاء للمطالب لا غير وجهة واحدة
اولى من ان تقسم الجهة بالوجوب في الامكان والامتناع على نحو البت و الضرورة

في

في الجميع والا اختل التقسيم الحاصر بالاتفاق فافهم هذا ودع عنك الاطنابات
التي لا فائدة فيها سوى ازعاج اوجعة الدماغ من وساوس الخيالات لمعة التناقض
اختلاف قضيتين يستلزم صدق كل منها لذاته كذب الاخرى وبالعكس فلا بد في
الشخصيتين تخالفهما في الكيف واتحادهما في غير الموضوع والمحمول والربط
الاضافة والمكان والزمان والكل والجزء والقوة والفعل ورد المتاخرون الى وحدة
الطرفين والنارابة لا وحدة النسبة في المحصورات هذه مع زيادة شرط هو التخالف
في الكم لكذب الكليتين وصدق الجزئيتين في موضوعهما الاعم اذ النظر في احكام المفهومات
دون الذوات وفي الموجهات مع التخالف في الجهة لكذب الضروريتين و
صدق الكليتين في مادة الامكان فالنقيض للضرورة والدوام الامكان و
الاطلاق العامين والمشروطة والعرفية العامتين الحينية الممكنة والمطلقة
وللمركبة المفهوم المردد بين جزئيها الكلي في جزئيته بالقياس الى كل واحد ولا
تناقض بين المطلقتين لعدم تعين الزمان لمعة حكمية قد يتوهم ان الشيء ربما يصدق و
ويكذب على نفسه بالحمليين فان مفهوم الجزئي مثلا يصدق على نفسه كسائر الامور

لامتناع سلب الشيء عن نفسه ويصدق عليه بعضه ايضا وهو مفهوم الكلي فلابد
في التناقض من وحدة اخرى فوق الثمان في المشهورات اي وحدة الحمل لئلا يصدق
الطرفان فالجزئي جزئي لا كلي باخذ الحمل الذي هو الذاتي الاولي وكلي لا جزئي بل
الآخر وهو الشائع الصناعي وكذا الحال في نظائره كاللاشيء واللاممكن العام
واللامفهوم وعدم العدم والحرف لمعة العكس المستوي تبديل طرفي القضية مع
بقاء الصدق والكيف فالسالبة كليتها تنعكس مثلها لامتناع سلب الشيء عن نفسه
وجزئيتها لا تنعكس لجواز عموم الموضوع والمقدم والموجبة بقسميها تنعكس
جزئية لجواز عموم المحمول والتالي في هذا بحسب الكم والكيف واما بحسب الجهة فالموجبات
من الدائمتين والعامتين تنعكس حينية مطلقة فانه اذا صدق كل ج ب او بعضه
باحدى الجهات الاربع وجب ان يصدق بعض ب ج حين هو ب والا لصدق
نقيضها الذي هو العرفية فهو قولنا لا شيء من ب ج دائما ما دام ب واذا انضم
النقيض مع الاصل ينتج نقيض الاصل ومن الخاصتين حينية لا دائمة ومن الوقتيتين
والوجوديتين والمطلقة العامة مطلقة عامة والسوالب من الدائمتين تنعكس دائمة
ومن العامتين عرفية عامة ومن الخاصتين عرفية لا دائمة في البعض والبيان في

بجميع

بجميع كما ذكرنا من الشيء عن نفسه ولا عكس للممكن الا بالمذهب المنصور اذ مفهوم الاصل
فيها كل ما هو ج بالفعل ب بالامكان ومفهوم العكس ان ما هو ب بالفعل ج بالامكان
وجاز ان لا يكون ب الا بالامكان لعدم خروجه من القوة الى الفعل فلا يصدق
العكس واما على راي الفارابي فينعكس ممكنة والا لما ولبواقي سلبا للنقض في بعض
المواد مع وجوب عموم القوانين لمعة عكس النقيض تبديل نقيضي الطرفين مع
بقاء الصدق والكيف وحكم الموجبات في الاصل والعكس حكم السوالب في الاخر وبالعكس
مع الاتي دونه البيان والنقض ومن كان ذا قريحة لا يصعب عليه احكام الموجبات في
باب العكوس وامثلتها والقاعدة الاشراقية اغنت عن تعديد اصناف كثيرة
كما اشرنا اليه الاشراق الخامس في التركيب الثاني في لمعة العمدة في الحجج القياس وهو
قول مؤلف من القضايا يلزمه من حيث الصورة قول آخر فصحة القياس لا يستلزم صحة مواده
من القضايا بل تسليمها وبقيد اللزوم يخرج الاستقراء والتمثيل وقياس
المساواة من الاقيسة المركبة فلا حاجة لا قيد بحرجه اذ الوحدة معتبرة في حد
المعرف والقضية اذا جعلت جزء قياس سميت مقدمة واجزاؤها بعد التحليل
حدودا فان لم يشتمل على احد طرفي المطلوب وهو صورته فاقترانيا كان

ثم نقيض العكس مع الاصل يستلزم المحال وهو سلب م

لامكان

مركبا من حملتين وشرطا ان كان غيره وان اشتمل علىه مادة وصورة فقط
استغنا ويوجد في الاقتراني حد مكرر في المقدمتين محذوف في النتيجة
يسمى الاوسط وحدان هما طرفا المطلوب والاصغر فذات الموضوع و
هو الاصغر صغرى وذات المحمول هو الاكبر كبرى والتاليف يسمى قرينة وضربا
وكيفية وضع الاوسط عند الطرفين شكلا والقرينة بالنسبة الى اللازم
عنها لذاتها قياسا واللازم بالنسبة اليها بعد اللزوم نتيجة وقبله مطلوبا
لمعة الاوسط اما محمول الصغرى وموضوع الكبرى فهو الشكل الاول
في نفسه وتبيين غيره به والسياق الاتم لانتاجه جميع المطالب المحصورة
الاربع فقد علم ان حمل القياس على افراده بالتشكيك او بالعكس فالاخير
لبعده عن الطبع وعدم التفطن لقياسيته الا بتجشم ولهذا اهمله المعلم الاول
او محمولهما فالثاني لموافقته الاول في اشرف مقدمتيه التي لا يكون الا
موجبة وهي الصغرى او موضوعهما فالثالث لموافقته له في اخسهما التي
لا يكون الا كلية وهي الكبرى ويكاد الطبع يتفطن لقياسيتهما دون حاجة
لابيان ويشترك الثلثة في ان النتيجة فيها لبست عن جزئيين ولا عن

سالبتين

سالبتين ولا عن سالبة صغرى وجزئية كبرى الا في سوالب في حكم الموجبات
كما اشرنا لمعة شروط الاول ايجاب الصغرى وفعليتها ليندرج الاصغر في
الاكبر بالفعل وكلية الكبرى ليتعدى الحكم من الاوسط اليه فانحصرت ضروبه
في اربعة اذ كانت ستة عشر بحسب وجوه تراكيب الاربع المحصورات في
احدى المقدمتين مع مثلها في الاخرى فاذا حذفت بحذف احد المتقابلين
من الكيف او الكم في احديهما ثمانية وبحذف اصلهما في الاخرى اربعة والتخصيص
بحث عنه في الحقيقيات والاهمال مغلط ولما كانت النتيجة تابعة لاخس المقدمتين
كما وكيفا فينتج الاواخر الضروب من موجبتين كليتين موجبة كلية والثاني من
كليتين والكبرى سالبة كلية والثالث من موجبتين والصغرى جزئية موجبة جزئية
والرابع من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى سالبة جزئية لمعة شروط الثاني
بحسب الكيف اختلافهما فيه كلا والا لزم اختلاف النتيجة الموجب للعقم وبحسب
الكم كلية الكبرى والا لجاز توافق الطرفين كما اذا سلب احد النوعين عن الاخر
وحمل على بعض جنسهما او حمل الفصل على نوعه وسلب عن بعض جنسه وتباينهما
ايضا كما اذا حمل النوع المسلوب عن الاخر على بعض فصله او سلب الفصل المحمول

على نوع غير بعض نوع آخر وبحسب الجهة امران احدهما اما دوام الصغرى او
كون الكبرى منعكسة السالبة كالدائمتين والمشروطتين والوقتيين اذ لو انتفيا كانت
الصغرى غير الضرورة والدائمة وهي ثلث عشرة اخصها المشروطة الخاصة والوقتية
والكبرى من التسع الغير المنعكسة السوالب واخصها الوقتية الخاصة واختلاط
احدى الصغريين الخاصتين مع الكبرى الوقتية الخاصة غير منتج للاختلاف وثانيهما
كون الممكنة مع الضرورية او مع كبرى مشروطة فضروبه ايضا اربعة لخروج ثمانية
من المحتملات الستة عشر بالشرط الاول واربعة بالثاني فالاول من كليتين بايجاب
الصغرى وسلب الكبرى والثاني منهما عكس ونتيجتهما سالبة كلية والثالث من مختلفتين
كيفا وكما مع الايجاب والجزئية في الصغرى والرابع منهما مع تبديلهما والنتيجة
سالبة جزئية والبيان بالخلف في الكل وهو ضم نقيض النتيجة الى الكبرى لينتج ما ناقض
الصغرى وبعكس الكبرى في الاول فيعود الى الشكل الاول وبه وبالافتراض في الثالث
وهو فرض موضوع المقدمة معينا لتصير الجزئية كلية ويحصل المطلوب من قياسين احدهما
من الشكل الاول والآخر من هذا والكل من كليتين وبعكس الصغرى في الثاني وجعلها
كبرى ثم عكس النتيجة ليحصل المطلوب لعدم شروط الثالث والايجاب وتوافق الطرفين

م ايجاب الصغرى ح

ع

مال

بان سلب النوع وفصله عما يباينه جنسه وتباينهما بان سلب احد النوعين عن
الآخر وحمل فصله عليه وفعليتهما والا لزم الاختلاف وكلية احديهما والا
لجاز ان يكون المحكوم عليه بالاصغر غير المحكوم عليه بالاكبر فضروبه ستة لسقوط
ثمانية بالشرط الكيفي واثنين بالكمي وهي الموجبتان من الكم مع الكليتين من الكيف و
الموجبة الكلية مع الجزئيتين منه وكيفية الترتيب على الفطن والنتيجة في الاولين
موجبة جزئية وفي الاربع سالبة جزئية وما لزمت كلية ولو في الاولين فالظنك
بغيرهما لاحتمال كون الاصغر (والسلب اي الاكبر) اعم من الاوسط المساوي للاكبر او المشارك له في
الاندراج تحت الاصغر فامتنع ايجاب الاخص لجميع الاعم او سلبه عنه والبيان
بالخلف في الكل وهو ضم نقيض النتيجة الى الصغرى لينتج نقيض الكبرى وبعكس
الصغرى في الثلثة الاول والخامس وبعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة
في الرابع وبالافتراض في الذي احدى مقدمتيه موجبة جزئية فظهر ان الثالث لا
ينتج الا جزئية كما ان الثاني لا ينتج الا كلية والاول ينتج الجميع وفي هذه الثلثة
كفاية لطالب الحق ويمكن له بالعمل الاشارة وفي الضروب المنتجة من كل شكل
ضرب واحد هو المركب من موجبتين كليتين ضروريتين وذلك لرد القضايا

لا يخفى م

اي في الموجبات العرفية

الا الموجبة الكلية الضرورية كما مر والضابطة في شرائط الثلثة بحسب الكم والكيف
كلية ما موضوعها الاوسط لكبرى الاول مطلقا واحدى الثالثة مع اتحاده بالـ صغرى
وهو المقرب بالملاقات بالاسر واما كلية ما موضوعها الاكبر مع الاختلاف في الكيف لمعة
قد بينا ان الشرطيات اي اقترانية واقسامها خمسة لانها اما من متصلتين او منفصلتين
او حملي ومتصل او حملي ومنفصل او متصل ومنفصل الاول وهو الاقرب الى
الطبع ثلثة اصناف اذ الاوسط اما جزء تام من كل واحد من المقدمتين او جزء غير تام
من كل منهما او تام من احديهما غير تام من الاخرى في الاول ينعقد الاشكال الاربعة
والثاني كذلك بالبيان المذكور والثالث اربعة لان الحملية فيه اما صغرى او كبرى
وايا ما كانت الحملية فالمشاركة بينها اما في التالي او المقدم وينعقد الاشكال الاربعة
في كل قسم منها الا ان الافضل منها ما كانت الحملية كبرى والمشاركة مع التالي لقربه
من الطبع وسميه الحاجب البعد قياس الخلف لاشتماله على ما هذا الاقتران وشرطه
ايجاب المتصلة ونتيجته متصلة مقدمها مقدم المتصلة وتاليها نتيجة التاليف
بين الحملية والتالي والرابع ستة لان الحملية اما بعدد اجزاء المنفصلة او اقل
او اكثر وايا ما كان فالمنفصلة فيه اما صغرى او كبرى والمطبوع منه ما كانت الحملية

بعدد

بعدد اجزائها وينعقد فيه الاشكال وشرط انتاجه كون المنفصلة موجبة كلية
مع الحملي والخامس ايضا ستة لان الاشتراك بينهما اما في جزء تام منهما او غير تام منهما
او غير تام منهما والمتصلة في كل من الثلثة اما صغرى او كبرى والمطبوع ما يكون الشركة في
جزء التام مع اتصال الصغرى عقد وحل قد طعن في الاول بان ملازمة الكبرى
وان كانت في نفس الامر لكن جاز ان لا يبقى على تقدير ثبوت الاصغر اذا امتنع
في نفسه كقولنا كلما كان هذا اللون سوادا وبياضا فهو سواد وكلما كان سوادا
لم يكن بياضا ينتج كلما كان سوادا وبياضا لم يكن بياضا فيجاب بان الاوسط ان
وقع فيهما بنحو واحد كان الانتاج بينا لكن كذب النتيجة لكذب الكبرى وليس من شرط
انتاج القياس صدق مقدماته اذ ربما ينتج مع كذبها ويستعمل الاتحاد ان لم يقع لم يكن
الاقتران قياسا لعدم تكرر الاوسط وفي الثالث بان الحملية الصادقة في الواقع
جاز ان لا يبقى صدقها على تقدير صدق مقدم المتصلة فلا ينتج كقولنا ان كان الخلاء
موجودا فهو بعد وكل بعد فهو في مادة فلو انتج لصدق ان كان الخلاء موجودا فهو
في مادة وليس كذلك والجواب منع كذب النتيجة اذ الخلاء لا يمتنع ان يلزم من وجوده نفيه
قد عرفت ان صدق المتصلة لا ينافي كذب الاخرى لمعة الاستثناء في الاستثنائي

وضع او رفع لبعض اجزاء الشرطية لوضع او رفع للآخر والا لبسيط منه تركب

من شرطية وحملية والمتصلات يستثنى فيها عين المقدم فينتج عين التالي او نقيض التالي فينتج او نقيض

نقيض المقدم ولا يستثنى عين التالي لعين المقدم ولا نقيض المقدم لنقيض التالي لجواز عموم

التالي فيلزم من رفع الاعم رفع الاخص ولا عكس ومن وضع الاخص وضع الاعم و

لا عكس وفي مادة المساواة وان صحت الاربعة لكن لخصوص المادة فغير معتبرة لعموم

قواعد تجري في المنفصلة يستثنى عين جزء لنقيض الباقي او نقيض جزء لعين الباقي او ا

الانفصال فيه ان كان في مانعة الجمع فقط يستثنى العين للنقيض لا غير وفي مانعة الخلو متعدد اى

فقط النقيض للعين لا غير **الاشراق السادس** في قياس الخلف لمعرفة قياس مقدماتي ان قلنا

فان المقدمة ان اشتملت على كلية النتيجة فمن شرطية تستثنى لنقيضه اضرورة وان اشتملت

على احد جزئيها فلا بد من قضية اخرى تشتمل على جزئها الآخر ولا قياس اكثر من مقدمتين

اذ المطلوب له طرفان فقط ولا بد لكل منهما من مناسب للآخر فلو وجد مقدمات كثيرة

لقياسات متعددة سائقة للقياس واحد لمطلوب واحد فيه قياسا مركبا قد طوي

النتائج فيه **لمعة** الخلف قياس يبين حقية المطلوب بابطال نقيضه وهو مركب من قياسي

استثنائي واقتراني وقد يرد الخلف للمستقيم باخذ نقيض النتيجة المحالة وارتفاعها

بالخلف

[illegible]

بالصادقة على ما ينتج من الاشكال فينتج المطلوب مستقيما واعلم ان في جميع الاقترانيات

اذا اخذ نقيض النتيجة او ضدها او قرنت باحدى المقدمتين ينتجا نقيض

المقدمة الاخرى او ضدها على اي شكل يتفق ويسمى عكس القياس ويستعمل في الجدل

احيانا للمنع القياس **لمعة** قياس الدور هو اخذ النتيجة مع عكس احدى مقدمتيها

لينتج الاخرى فيكون النتيجة نتيجة نتائجها ويستعمل حيلة لمنع القياس وانما

يمكن في موضع يتعاكس الحدود ولينحفظ الكمية **لمعة** القياس المنتج لقضية بالذات

ينتج بالعرض بطلان نقيضها وصحة عكسها **الاشراق السابع** في اصناف الحجج

منها الاستقراء وهو الحكم على طبيعة كلية بما وجد في جزئياتها الكثيرة كحكمك ان كل

حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ بما شاهدته من الحيوانات وهو غير مفيد لليقين

اذ ربما يكون حكم ما لم يستقرأ بخلاف ما استقرأ كالتمساح في مثالنا هذا ومنها

التمثيل وهو ما يبين شمول حكم احد الامرين للآخر لاشتراكهما في معنى جامع بينهما ويسمى

بالقياس عند الفقهاء يستعملها الجدليون وهو من اضعف الحجج لجواز ان يكون

الحكم في الاصل لخصوصية مهمة ومنها قياس الفراسة هو ما يكون الاوسط فيه هيئة

بدنية موجودة في نوع من الحيوان يستدل بها على خلق لازم لهما لمزاج واحد فيستدل

... وهو الصف

احد المعلولين على الآخر كعرض الاعلى الموجود في الاثنان وان يستدل
بعلة وجود خلق الاسد لاثنان **الاشراق الثاني** في البرهان تمهيد القياس
اما ان يفيد التخييل او التصديق فالاول هو الشعر والثاني ان افاد يقينا
فهو البرهان وان اوقع ظنا فهو الخطابة والا فان اشتمل على عموم الاعتراف
والتسليم فهو الجدل فالبرهان لكونه مفيدا لليقين وجب ان يكون صورته
يقينية الانتاج ولا يكون الا قياسا ومادته اليقينيات من الاوليات و
المشاهدات والتجربيات والحدسيات والمتواترات والفطريات فالصناعات
يتألف البرهان من اليقينيات والجدل من المشهورات والخطابة من المظنونات
والشعر من المخيلات والمغالطة من الشبيهة باليقينيات في السفسطة وبالمشهورات
في المشاغبة ولم يعتبر المشابهة بالمظنونات والمخيلات اللتين هما مبادي الخطابة
والشعر لان المشابهة بهما ان افاد ظنا او تخيلا فهو هو والا فلم يكن مقتديا بهما وما نقل
من المعلم الاول ان مقدمات البراهين كليتها ضرورية ليس من الضرورية كما توهمه قوم
ما يقابل الممكنة بل معناها اليقينية الواجب قبولها ضرورية كانت او ممكنة ثم ان منفعة
البرهان والسفسطة عامة لجميع الناس لان من علمهما انتفع بهما اما البرهان فباستعمال
لتحصيل

لتحصيل الحق واما السفسطة فللاحتراز عن الباطل بخلاف غيرهما فان الجدل لالزام
الغير والخطابة للاقناع والشعر للتخييل وكل ذلك بحسب الغير والمشاركة معه في التمدن **لمحة**
ان من المطالب العلمية تصورية ومن تصديقية فمنها هل بسيطة كانت اذا طلب بها وجود
الشيء في نفسه او مركبة اذا طلب بها وجود الشيء على صفة والجواب فيهما احد طرفي النقيض
ومنها ما شارحة كانت اذا طلب بها مفهوم الاسم وحقيقية اذا طلبت حقيقته
ومطالبه المفهوم مقدمة على هل البسيطة ومطالبه الحقيقة متأخرة عنها ومنها اي ويطلب
بها تميز الشيء عن غيره في ذاته او في عرضه ومنها لم ويطلب بها علة الشيء في نفسه او علة
التصديق وهذا المطلب هو بالقوة مطلب ما الا انك اذا قلت لم ج ب كانك
قلت ما سبب كون ج ب الا انه بالفعل مطلب لم بالقياس الى النتيجة وبالقوة
مطلب ما بالقياس الى الحد الاوسط وكذا مطلب اي داخل تحت هل المركبة وهذه هي
امهات المطالب وان كانت مطالب غيرها مثل كم وكيف ومتى واين وقد
يستغنى عنها بان **لمحة** الحد الاوسط في البرهان يجب ان يكون علة لثبوت الاكبر
للاوسط والا لم يكن البرهان برهانا فهو اما معطي اللمية في نفس الامر ايضا فهو برهان لم
والا فان فان كان معلولا لنسبة الاكبر الى الاصغر فهو دليل والا فغيره فالدليل

برهان لمّ في الحد وقد يقال كل برهان لمّ اذا بدّل فيه الاوسط بالاكبر يصير برهان انّ

لمعة ودليلا اجزاء العلوم موضوعات ومبادٍ ومسائل فموضوع العلم ما يبحث فيه عن اعراضه
الذاتية ومباديه التصورية هي حدود موضوعاته واجزائها واعراضها الذاتية والتصديقية
هي القضايا التي تتوقف عليها براهين مطالبه وتسمى الاوضاع ويجب تصدير العلم بالمبادي
ومسائله هي القضايا التي يطلب التصديق بها فيه والمط في العلوم الحقيقية انما
يستفاد من البرهان فالفيلسوف يعطي اللمّ الدائم مطلقا والطبيعي يعطي لمّيات الامور
الطبيعية والمادة موجودتين فلا برهان على الشخص المتغير كالاحداث وكسوف الشمس
والنسل وغيرهما ليس جزئيا لان مفهومها انها كلية وايضا الفاسدات لا برهان
عليها لانها اما معلومة فمحسوسة او غائبة فمحتملة الفناء فلا برهان على التقدير
لعدم الدوام لتيقنها والعلوم متباينة ان تباينت موضوعاتها وما موضوعه
اخص من موضوع آخر فيسمى اسفل منه وتحته كالمجسمات تحت الهندسة وكذا ان
تباينت الموضوعات ولكن ينظر احدهما في الآخر لاعراضه الذاتية كالموسيقى تحت
الحساب وكل اصل موضوع في علم يبرهن في غيره فالغالب ان يكون فيما فوقه وقد
يكون في الاعلى ما تبين في السافل بغير ما يبين منه في الاعلى لئلا يدور العلم ترتيب

موضوعاتها

موضوعاتها في العلوم حتى ينتهي المط الى الاعم من موضوعه وهو الفلسفة الاولى لان
موضوعه الوجود لمعة الحد لا يكتسب بالبرهان والا لزم الدور وتحصيل الحاصل لان
الحد من حيث انه حدّ ادراك كونه ادراكا تفصيليا للمحدود ولو كان مطلوبا لكان معقولا
قبل البرهان فلو حصل به كان دورا وانما المط التصديق فيراد فيه حال النسبة لا تعقلها
وايضا فتعقل الحد التام نفس تحقق المحدود وتفصيله ثم اذا صار المحدود اصغر
والحد اكبر لكان يبيّن الثبوت ذا وسط وهو بط وكل ما يجعل اوسطا كان
نسبة الاكبر اليه على انه محمول فيتعدى الى الاصغر بالمحمولية فلا يلزم ان يكون حدّه
او على انه حد ما يكون الاوسط محمولا فيجوز ان يكون الاوسط محمولا على
غير الاصغر او انه عين الاصغر فهو المصادرة على المط الاول وحد الشيء
لا يكتسب من ضده اذ لا اولوية وليس لكل شيء ضد والاستقراء ايضا لا يفيد
اذ الاشخاص غير متناهية بل طريق اكتساب الحد تحليل صفات الشخص وتركيبه
بان يعد فيه ويحذف ما ليس بذاتي له وينظر انه في اي جنس من المقولات العشر
والمرتبات اي تعدد في جواب ما هو والمقسمات حقيقية حتى ينتهي الى معقول لا معقول تحته
ويجمع المقومات ثبة المقولات التي في اسم الجنس بشرط عدم التكرار وتوارد الفصول فاذا جمعت

بينه المحمولات ووحدها شيء ما وللموجود في محل والمعز جميعا فهو الحد وقد يتفق
التوافق في جواب ما ولم كما يقال ان الكسوف ما هو فيجاب هو زوال ضوء القمر لتوسط
الارض بينه وبين الشمس فاذا قيل لم انكسف القمر فيجعل توسط الارض اوسط فاشترك
الحد والبرهان اذا كان الوسط من العلل الذاتية للشيء واعلم ان توقف ابتلال الارض
على المطر المتوقف على السحاب المتوقف على صعود الابخرة المتوقف على ابتلال
آخر ليس دورا ممتنعا لان الموقوف غير الموقوف عليه بالعدد فالبرهان الدوري
المتحد الوسط مع النتيجة على هذا الوجه ليس في الحقيقة قياسا دوريا بل يؤخذ الشيء مبينا
نفسه لمغايرة الوسط للنتيجة بالعدد وان اتحدا في النوع **الاشراق التاسع في سوفسطيقي** سوفسطيقي
ان المغالطة كل قياس ينتج ما يناقض وضعا ما فهو تبكيت كان حقا او مشهورا او كان تمهيد م
برهانيا او جدليا والا فسفسطي يشبه البرهان او مشاغبي يشبه الجدل كما علمت ولا بد فيهما
من ترويج نقيضية تشابه اما في الصورة بان يشبه ضربا منتجا وليس اياه او في المادة
بان يشبه الحق او المشهور ولا يكون شيئا منهما فالمغالطة قياس فسد صورته او مادته
او هما جميعا والآلة بها غالط في نفسه مغالط لغيره فالغلط في القياس بسبب الصورة المعتبر ح
كما اذا لم يكن من شكل ناتج او ضرب ناتج او وقع ذهول عن مراعاة الشرائط المذكورة
في احد

في احد التركيبين كعدم تشابه الاوسط في المقدمتين كمن قال كل انسان حيوان
والحيوان جنس فالانسان جنس فالغلط فيه ان الحيوان في الكبرى ماخوذ بوجه كونه
كليا موجودا في الذهن فقط بخلاف ما في الصغرى فان الحيوان باعتبار ماهيته او لعدم
انه واحد الطرفين في القياس والنتيجة او لعدم نقل الاوسط بالكلية واما الغلط
بحسب المادة فكالمصادرة على المطلوب الاول وهو ان تكون النتيجة مقدمة في قياس ينتجها
بلفظ آخر ولكون المقدمة اخفى من النتيجة او مساوية لها فلا او لوقته في التبيين من العكس
ولكذبها فيورد في القياس اما المشابهة لفظية كما يراد الاسماء المشتركة مثل العين او الادوات
مثل الواو تارة للقسم واخرى للعطف او بسبب في المعرب الجهة كاخذ سوالب
جهات مكان السوالب الموصوفة بها ونحوها او للسور كاخذ البعض السور مكان البعض
بمعنى الجزء او اخذ احد من الكل والكلي وكل واحد مكان الاخر او لايهام عكس كمن رأى كل
ثلج ابيض فيأخذ ان كل ابيض ثلج او للتركيب مركب كقولنا الخمسة زوج وفرد فيفصل
ويقول انها زوج وانها فرد او لاخذ ذات الشيء او لازمه مكانه كمن رأى كل اسود جامع
للبصر فاخذ الحكم للامر العام ليتعدى الى الابيض وكمن رأى الاثنين متوهما مكلفا فظن
او بالعكس ح كل متوهم مكلف او اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل او اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات

وبالعكس واختلاف عبارات الذهنية واقعية الاعيان كما ان الانسان الكلي
موجود في الذهن نحكم بكليته في العين او اخذ جزء العلة مكانها او اخذ ما ليس بجزء على انه
جزء ففيه يختلف فيه غير ان الكذب يقتضي الخطأ ويكون لغرض ويجوز اجتماعهما كما ذكرنا
سهول التحرز عن الاغاليط ولولا القصور وعدم التميز لما احتاجت المغالطة صناعة تركب صنعة
والتعمية
كما تدبر يقنع بالعرض بان صاحبها لا يغلط ولا يغالط ويقدر ان يغالط المغالطة
عز الله عن كل الاسواء ومن لم يجعل الله له نورا فما له
من نور تمت

از مصنفات صدر المحققين الشيرازي

رسالهٔ اشتراک وجود از مولی رجب تبریزی قدس سره

بسم الله الرحمن الرحیم

کتابخانه مجلس شورای ملی

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی محمد وآله اجمعین بدانکه
این نوشته مشتمل است بر مقدمه و پنج مطلب و خاتمه مقدمه در بیان
معنی وجود و معنی اشتراک لفظی و معنوی درینمقام و ذکر اسامی جماعتی که قایلند
باینکه اشتراک لفظ وجود و موجود میان واجب و ممکن اشتراک لفظی است
مطلب اوّل در اثبات واجب الوجود بالذات مطلب دویم در اثبات
احدیت یعنی در نفی ترکیب مطلب سیوم در اثبات واحدیت
واجب الوجود بالذات یعنی در نفی شریک بر سبیل اجمال مطلب چهارم
در بیان آنکه صفت عین ذات نمی تواند بود مطلب پنجم در بیان آنکه
اشتراک لفظ وجود و موجود میان واجب تعالی و ممکنات اشتراک
لفظی است نه معنوی خاتمه در بیان احادیثی که شاهدند برین دو مطلب آخر
مقدمه بباید دانست که معنی لفظ وجود و موجود بدیهی اند که آن هیچ
وجهتی که دارند و احتیاج بتعریف ندارند بلکه ممکن نیست
تعریف آنها چنانچه حکما و متکلمین در اول کتابهای خود تصریح بان کرده
اند و از اوّل اوایل شمرده اند و نیز بباید دانست که اشتراک چند چیز
در لفظی از الفاظ یا اشتراک در آن لفظ است تنها مثل اشتراک
لفظ عین میان آفتاب و چشم آن اشتراک را اشتراک لفظی و آن لفظ را

مشترک لفظی می نامند و درینمقام یا اشتراک آن چند چیز در لفظ تنها نیست
بلکه معنی آن لفظ هم در میان آن چند چیز مشترک است آن اشتراک را
اشتراک معنوی و آن لفظ را مشترک معنوی می نامند مثل لفظ
حیوان که مشترک است میان انسان و فرس و معنی او هم که
جسم نامی حساس متحرک بالاراده است مشترک است
میان انسان و فرس و یک معنی است در هر دو و نیز باید دانست
که لفظ وجود و موجود مشترکند میان واجب تعالی و ممکن با
لفظی و گمان اکثر مردم تا این زمان آن بوده است که کسی
قایل باین نشده است و اگر شده بوده است بواسطه سخافت
این مذهب باعتقاد ایشان نام آنکس در میان علما مشهور نشده
است و تشنیعات بر صاحب این مذهب می زدند با اینکه بنای
اصول دین و اعتقاد بر برهان است نه به پیروی مردم مشهور
بنابرین جمعی از بزرگان که صاحب این مذهب بوده اند و نام
ایشان در خاطر فقیر بود بیان میکنم اما معلم اول در اثولوجیا
میفرماید که والله تعالی یحدث انیات الاشیاء وصورها معا یعنی
الله تعالی احداث میکند انیات اشیا را که وجودهای ایشان باشد
وصور آنها را که ماهیات ایشان باشد باهم پس معلوم شد که وجود
های اشیاء و ماهیات آنها همه معلول و آفریده حق تعالی اند پس اگر

لیس فی الدار غیره دیار
لم یکن الوجود متعدد حتی
یکون مشترکا معنویا ولفظیا
ولا شریک له کالاشیاء
وهو هو ولا هو الا هو
ومن وصفه فقد قرنه
الی فقد الحده
ولا فرق بینک
وبینهم الا انهم
عبادک

معنی وجود در الله تعالی بعینه معنی وجودی باشد که در ممکنات است
لازم می آید که او هم آفریده باشد و نیز میفرماید که الواحد المحض
هو علة الاشیا کلها ولیس کشی من الاشیا یعنی واحد محض
علة همه چیزها است و نیست مانند چیزی از چیزها پس می
باید که وجودش غیر وجود چیزها باشد والا مانند چیزها خوا
هد بود و معلم ثانی در فصول مدنیه باین عبارت بیان کر
کرده اند که وجوده تعالی لا وجود خارج عن وجود سایر الموجودا
ولا یشارک شیئا منها فی معنی اصلا بل ان کانت مشارکة
ففی الاسم فقط لا فی المعنی المفهوم من ذالک الاسم یعنی
وجود الله تعالی وجودیست بیرون از وجود سایر موجودا
ت یعنی غیر معنی وجود سایر موجودات است و شریک نیست
با هیچیک از ایشان در معنی اصلا و اگر مشارکتی باشد
در اسم خواهد بود و بس نه در معنی که فهمیده میشود
از آن اسم و حکیم مسلمه احمد مجریطی تصریح باین معنی کرده
چنین فرموده است که وجوده تعالی وجود خارج عن
وجود سایر الموجودات لا یشارک شیئا منها فی معنی اصلا
بل ان کانت مشارکة ففی الاسم فقط لا فی المعنی المفهوم من
ذالک الاسم و صوفیه رضوان الله تعالی علیهم در مقام تنز
اسم

اسم را تنزیه داده اند و این عبارت ایشانست که لا اسم ولا
رسم ولا نعت ولا وصف چه خوب فرموده است درین مقام
عارف شبستری منزه ذاتش از چند و چه و چون تعالی ذاته شانه
عما یقولون و شیخ صدر الدین قونیوی در نصوص و در تفسیر سورة
الحمد تصریح باین معنی کرده است و عبارت نصوص اینست
که قولنا فیه انه وجود للتفهیم لا انه معنی الوجود و بعضی از مشایخ صوفیه
تصریح کرده اند که وجود عام معلول اول است و این موافق
مذهب بعضی از حکماست که وجود را مجعول میدانند اولا و ماهیت را
ثانیا و حکمای هند نیز تصریح باین معنی کرده اند و گفته اند که حق تعالی
است نه هستی اما مطلب اول باید دانست که موجود یعنی مسمی
باسم موجود منقسم میشود بدو قسم از جهت آنکه یا محتاج است بغیر
یا محتاج نیست قسم اول را ممکن الوجود بالذات می نامیم و قسم
دیوم را واجب الوجود بالذات ه و آن قسمی که محتاج است بغیر ممکن باید
که محتاج باین قسمی باشد که محتاج نیست بغیر که آن واجب الوجود
بالذات هست از جهت آنکه غیر قسم اول منحصر است در قسم دوم که
واجب الوجود بالذات است ه و وجود قسم اول بین است و
محتاج باثبات نیست ه و وجود قسم دیگر بین نیست و
محتاج است باثبات و اثبات وجود او از وجود قسم اول میشود

که بیّن است پس میگوییم که هرگاه طبیعت ممکن الوجود
که محتاج است بغیر موجود باشد واجب الوجودی که محتاج
الیه اوست می باید که موجود باشد لیکن طبیعت ممکن الوجود
موجود است پس واجب الوجود بالذات موجود است
اما مطلب دویم باید دانست که واجب الوجود بالذات
نمی تواند بود که مرکب باشد از اجزا مطلقا از جهت آنکه
اگر مرکب باشد از اجزا محتاج خواهد بود بآن اجزا بواسطه
آنکه اگر آن اجزا نباشد او نخواهد بود و این خلاف فرض است
پس واجب الوجود بالذات مرکب نباشد **اما مطلب سیم**
باید دانست که واجب الوجود بالذات نمی تواند بود که دو
باشد یا زیاده بر دو بواسطه آنکه اگر دو تا باشد هر آینه معنی
واجب الوجود مشترک خواهد بود میان هر دو پس حال خالی
ازین نیست که این معنی عین ذات هر دو خواهد بود یا جزء ذات
هر دو یا عارض ذات هر دو نمی تواند بود که عین ذات
هر دو باشد از جهت آنکه حال خالی ازین نیست که جزئی
باو ضم شده است که دو تا شده است یا ضم نشده است
اگر ضم نشده است پس دو تا نخواهد بود بلکه همان یک معنی
خواهد بود و این خلاف فرض است و اگر ضم شده است

صح

پس

پس هر یک ازینها محتاج خواهد بود بآن امر مشترک و بآن
جزئی که ضم شده است پس واجب الوجود بالذات نخواهند
بود و این خلاف فرض است و نمی تواند بود که جزء ذات هر دو
باشد از جهت اینکه اگر جزء ذات هر دو باشد هر آینه مرکب خواهند
بود پس واجب الوجود نخواهند بود و این خلاف فرض است
و نمیتواند بود که عارض باشد بواسطه اینکه هرگاه آن دو ذات را
ملاحظه کنیم بی آن عارض موصوف بوجوب وجود نخواهند
بود پس در وجوب وجود محتاج خواهند بود بآن امر عارض
پس هیچیک واجب الوجود بالذات نخواهند بود بلکه
واجب الوجود بآن امر عارض خواهند بود و این خلاف
فرض است و دیگر آنکه اگر وجوب وجود عارض باشد
فاعل آن وجوب وجود یا ذات واجب الوجود است
که معروض آنست یا غیر ذات واجب الوجود است اگر
ذات واجب الوجود است لازم می آید که یک چیز هم
قابل باشد و هم فاعل باشد از یک جهت و این محال است و اگر
غیر ذات واجب الوجود است لازم می آید که واجب
الوجود بالذات نباشد و این خلاف فرض است پس
ظاهر شد از آنچه بیان کردیم اینکه واجب الوجود بیش

از یکی نتواند بود و بنا برین تقریر شبهه ابن کمونه متوجه
نمیگردد اما مطلب چهارم باید دانست که نمی تواند بود که
صفت عین ذات باشد بدو دلیل اول دلیل عام که دلیل
نفی اتحاد است خواه اتحاد دو ذات باشد و خواه اتحاد
دو صفت و خواه اتحاد ذات با صفت و این دلیل مشهور
است درمیان حکما و آن اینست که نمی تواند بود
که دو چیز یکی باشند بواسطه آنکه یا هر دو موجود هستند یا هر دو
موجود نیستند و آنکه هر دو موجود نیستند یا یکی موجود است
و آن دیگری موجود نیست یا آنکه هیچکدام موجود نیستند
بلکه ثالثی بهم رسیده است اما شق اول که هر دو موجود باشند
اتحاد نخواهد بود بلکه دو تا خواهند بود نه یکی و این خلاف
فرض است اما شق دویم که یکی موجود باشد و یکی
موجود نباشد باز اتحاد نخواهد بود از جهة آنکه اتحاد
موجود با معدوم معقول نیست اما شق سیم که هیچکدام
از ایشان موجود نباشند باز اتحاد نخواهد بود بلکه آن
دو تا برطرف شده اند و ثالثی بهم رسیده است پس اتحاد
محالست و هرگاه اتحاد محال باشد پس صفت عین ذات
نتواند بود دویم دلیل خاص و آن اینست که صفت چیزیست

که در

که در ذات و مهیت خود محتاج باشد بموصوف و حلول
کرده باشد در آن و ممکن نیست که چیزی محتاج باشد بچیزی
در ذات و مهیة خود و حلول کرده باشد در آنچیز باشد پس عین آنچیز باشد صح
صفت عین ذات موصوف نتواند بود اما مطلب پنجم
باید دانست که اشتراک وجود و موجود میان واجب
و ممکن اشتراک لفظی است نه معنوی بواسطه آنکه اگر
معنی وجود و موجودی که بدیهی التصور است مشترک
باشد میان واجب و ممکن آن معنی عین ذات واجب
خواهد بود یا جزء ذات واجب خواهد بود یا عارض ذات است
پس میگوییم که نمی تواند بود که وجود که بدیهی التصور است
و صفت ممکن است و محتاج است بذات ممکن عین
واجب الوجود بالذات باشد اما اولا بواسطه آنکه این معنی
بدیهی است و ذات واجب تعالی بدیهی نیست اما ثانیا
بواسطه آنکه صفت است و صفت عین ذات نمیتواند
بود چنانچه در مطلب چهارم گذشت چه جای آنکه عین ذات
واجب الوجود باشد اما ثالثا بواسطه آنکه محتاج است
و محتاج عین ذات واجب الوجود نمی تواند بود و دیگر آنکه
وجود یا اینست که مقتضی عروض است یا مقتضی لا عروض

که آن قایم بذات بود نیست یا مقتضی هیچکدام نیست
مقتضی
و اگر عروض است پس در هر جا که یافت شود عارض خواهد
بود پس لازم می آید که ذات الله تعالی عارض باشد
و این محال است و اگر مقتضی لاعروض است پس لازم
می آید که وجود ممکن نیز قایم بذات باشد پس وجود
ممکن وجود ممکن نخواهد بود و این خلاف فرض است
و اگر مقتضی هیچکدام نیست پس اقتضای عروض و اقتضای
لاعروض بسببی خواهد غیر معنی وجود پس لازم می آید
که واجب تعالی در قایم بودن بذات محتاج باشد
بغیر و این محال است پس وجود عین ذات الله تعالی
نتواند بود و نمی تواند بود که وجود جزو ذات واجب تعالی
باشد بواسطه آنکه بالزوم این مفاسد لازم آید که مرکب
نیز باشد و نمیتواند بود که وجود عارض ذات واجب تعالی
باشد بواسطه آنکه فاعل آن وجود یا اینست که ذات واجب الوجود
ذات واجب الوجود ع
است یا غیر ذات است اگر ذات واجب الوجود است لازم
می آید که هم فاعل وجود و هم قابل آن وجود باشد و این
محال است و اگر غیر ذات واجب الوجود است لازم می
آید که واجب الوجود محتاج باشد بغیر پس ممکن الوجود
خواهد

خواهد بود نه واجب الوجود و این خلاف فرض است پس ظاهر
شد که معنی وجود مشترک میان واجب و ممکن نتواند بود
پس اشتراک در لفظ وجود خواهد بود نه در معنی که مفهوم است
از او و از آنچه بیان کردیم ظاهر میشود که الله تعالی صفت ندارد
اصلا **اما خاتمه** باید دانست که احادیثی که شاهدند بر این
مطلب بسیارند از آنجمله کلام حضرت امیر المؤمنین صلوات
الله و سلامه علیه است که در نهج البلاغه فرموده اند که کمال
الاخلاص نفی الصفات عنه یعنی کمال تنزیه و خالص کردن
الله تعالی نفی کردن صفاتست از او و دیگر آنکه شیخ
ابو جعفر کلینی در کافی ذکر کرده اند که کل موصوف مصنوع
و صانع الاشیا غیر موصوف یعنی هر چیزی که وصف کرده
شده باشد مصنوع است و صانع چیزها غیر وصف کرده شده است
و دیگر آن دو خطبه که ابن بابویه در کتاب توحید از
حضرت امام علی بن موسی الرضا علیه التحیة والثنا
نقل کرده است بر هر شیعه لازم است که آنها را بهم
رسانیده و اعتقاد خود را بر آن نهج درست نماید بلکه
هر شب از روزی ورد ساخته بر آن مداومت کنند و آن
حضرت در خطبه اول فرموده اند که اول عبادة الله معرفته

واصل معرفة الله توحيده ۝ ونظام توحيد الله نفي الصفات
عنه ۝ بشهادة العقول ان كل صفة وموصوف مخلوق ۝
وشهادة كل مخلوق ان له خالقا ليس بصفة ولا موصوف ۝
وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران ۝ وشهادة الاقتران
بالحدث ۝ وشهادة الحدث بالامتناع من الازل
الممتنع من الحدث ۝ یعنی اول بزرگ کردن الله تعالی
شناختن اوست واصل شناختن الله تعالی یکی دانستن
اوست و او را ونظام یکی دانستن الله تعالی نفی کردن
صفات است ازو بواسطه گواهی دادن عقلها بر
اینکه هر صفتی وموصوفی آفریده شده اند وگواهی دادن
هر آفریده بر اینکه از برای او آفریننده هست که نه صفت
است ونه موصوف وگواهی دادن هر صفتی وموصوفی
بمقارنه ایشان وگواهی دادن مقارنت بحدوث و
گواهی دادن حدوث بامتناع از ازلی بودن که ممتنع
است از حدوث ۝ ونیز درین خطبه فرموده اند که کل معروف
بنفسه مصنوع وکل قائم فيما سواه معلول یعنی هر چیزی که
بین باشد بنفس خود مصنوع است ۝ وهر چیزی که قائم
باشد بغیر معلول است ونیز درین خطبه فرموده اند که

من

من وصفه فقد الحد فيه یعنی کسی که وصف کند الله تعالی را
برگشته است از حق ونیز درین خطبه واقع شده است
فکل ما في الخلق لا يوجد في خالقه ۝ وکلما يمكن فيه
يمتنع من صانعه یعنی هر چیزی که هست در آفریده
یافت نمی شود در آفریننده وچیزی که ممکن است
یافت شود در آفریده محال است که یافت شود
در آفریننده ودر خطبه دوم فرموده اند که اول الدیانة
معرفته وکمال المعرفة توحيده ۝ وکمال التوحيد نفي
الصفات عنه بشهادة كل صفة انها غير الموصوف ۝
وشهادة الموصوف انه غير صفة ۝ یعنی اول دین داری
شناختن الله تعالی است وکمال شناختن یکی دانستن
اوست وکمال یکی دانستن برطرف کردن صفات است
ازو بواسطه گواهی دادن هر صفتی اینکه بتحقیق غیر
موصوف است غیر صفت وگواهی دادن موصوف
باینکه بتحقیق غیر صفت است ونیز در کتاب توحید
از آنحضرت منقول است که فرموده اند که من شبه
الله بخلقه فهو مشرك یعنی کسی که مانند گرداند الله
تعالی را بخلق او پس او شریک قرار داده است ونیز

صوف

از برای الله تعالی

ل

در کتاب توحید منقول است از ابو عبد الله علیه السلام
که فرموده اند که من شبّه الله بخلقه فهو مشرک انّ الله — لا یشبه شیئا و لا یشبهه شیء
تبارک و تعالی لا یشبه شیئا و لا یشبهه شیء و کل ما وقع فی الوهم
فهو بخلافه یعنی کسی که مانند کرداند الله تعالی را بخلق او پس
او شریک قرار داده است از برای الله تعالی بتحقیق الله تعالی — اند
مانند نمی باشد چیزی را و مانند نمی باشد چیزی او را و هر چیزی که
واقع شود در وهم الله تعالی بخلاف اوست فقط الموحد و نیز در احا
احادیث واقع شده است که من شبّه الله بخلقه فقد
الحد فیه یعنی کسی که مانند کرد الله تعالی را بخلق او پس بتحقیق که
برگشته است از حق پس احادیثی که دلالت بر اثبات صفات
از برای الله تعالی مثل علم و قدرت و سایر صفات ما دل
اند تأویلی که حضرت امام محمد باقر صلوات الله و سلامه
علیه فرموده اند که هل یسمی عالما و قادرا الا لانه وهب — کرده و صح
العلم للعلماء و القدرة للقادرین فکل ما میزتموه باوهامکم
فی ادق معانیه فهو مخلوق مصنوع مثلکم مردود الیکم و الباری — مثلکم
تعالی واهب الحیوة و مقدر الموت و لعل النمل الصغار
تتوهم ان لله تعالی زبانیتین فان ذلک کمالها و تتصور

کمال

ان عدم

عدم

ان عدمهما نقصان لمن لا یکونان له هکذا حال
العقلاء فیما یصفون الله تعالی به یعنی آیا نام برده
میشود الله تعالی عالم و قادر مگر بواسطه اینکه
بخشیده است علم را بعالمان و قدرت را بقادران
پس هر چیزی را که تمیز بدهید شما او را بوهمهای خود در
دقیق ترین معانی او پس او آفریده و ساخته شماست
یا آفریده و ساخته شده است مثل شما بنا بر نسخه مثلکم
و رد کرده شده است بشما و باری تعالی بخشنده حیوة
و موت است بشما و امید است که مورچه کوچک
توهم کنند اینکه بتحقیق از برای الله تعالی دو شاخ
است همچنانچه از برای اوست پس بتحقیق که
آن مورچه تصور میکند اینکه نبودن آنها نقصانست
از برای کسی که ندارد آنها را همچنین است حال
عقلا در چیزی که وصف کنند الله تعالی را بآن
چیز پس عالم بودن الله تعالی و قادر بودن او
بمعنی بخشیدن علم است بعالمان و بخشیدن قدرت
است بقادران یا تاویلی دیگر که بازاید صلوا

الله و سلامه علیهم کرده‌اند و فرموده‌اند که عالمست
یعنی جاهل نیست و قادر است یعنی عاجز نیست که
اثبات صفات کمال را حمل بسلب مقابل آن صفات
که طرف نقصانست کرده‌اند و شهرستانی از حکما کل
این مذهب دارند و میگویند هر صفت کمالی که
نسبت داده میشود بذات الله تعالی مراد از آن
سلب مقابل آن صفت است که آن طرف
نقصان است پس جمیع صفاتی که نسبت داده
میشود بذات الله تعالی حتی وجود و وجوب بسلب
طرف نقصان راجع میشود پس اطلاق موجود
بر الله تعالی باین معنی است که معدوم نیست
و اطلاق واجب برو باین معنی است که ممکن
نیست نه بمعنی اینکه معنی وجود و وجوب
امریست عارض ذات الله تعالی و قایم باو و تا
اینکه ذات الله تعالی بمعنی وجوده موجود باشد
و بمعنی وجوب واجب چنانچه در ممکنات هست

سبحان ربک رب العزه عما یصفون
و سلام علی المرسلین والحمد لله
رب العالمین

[illegible] مولانا رجب علی [illegible]

کتابخانه مجلس شورای ملی